Eva Locher

Natürlich, nackt, gesund

Die Lebensreform in der Schweiz nach 1945



campus

Natürlich, nackt, gesund



Eva Locher, Dr. phil., studierte Geschichte und Soziologie und promovierte in Zeitgeschichte an der Universität Freiburg (Schweiz). Dort war sie Lehrbeauftragte am Departement Zeitgeschichte. Zurzeit ist sie in der Hochschulpolitik tätig.

Eva Locher

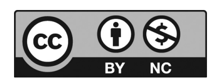
Natürlich, nackt, gesund

Die Lebensreform in der Schweiz nach 1945

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde an der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg (Schweiz). Genehmigt von der Philosophischen Fakultät auf Antrag von Prof. Dr. Damir Skenderovic (Erstgutachter), Prof. Dr. Christina Späti (Zweitgutachterin) und Prof. Dr. Detlef Siegfried (Drittgutachter).
Freiburg, den 20. Mai 2019, Prof. Dr. Bernadette Charlier, Dekanin



ISBN 978-3-593-51342-3 Print
ISBN 978-3-593-44698-1 E-Book (PDF)
DOI 10.12907/978-3-593-44698-1

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Umschlagmotiv: Cover der FKK-Zeitschrift *Die neue Zeit* (1952, Nr. 112), Skiparadies im Berner Oberland, Foto von Elsi Fankhauser-Waldkirch © Organisation von Naturisten in der Schweiz
Satz: DeinSatz Marburg | tn
Gesetzt aus: Adobe Garamond Pro
Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza
Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Teil II: Naturheilkunde

Teil III: Freikörperkultur

Einleitung

Die Schweizer freikörperkulturelle Zeitschrift *Die neue Zeit* publizierte 1983 einen Nachruf auf den Lebensreformer und FKK-Aktivisten Hans Prölss. Der Text beschrieb Prölss als »eine[n] jener konsequenten reformer-lichtfreunde, die es nicht dabei bewenden liessen, naturverbunden zu leben, kein fleisch zu essen, keinen alkohol zu trinken, nicht zu rauchen und – wo immer witterung und gelegenheit es erlaubten – sich draussen nackt zu bewegen«. Hans Prölss habe nicht zu jenen Personen gehört, die selbstgefällig und unengagiert ihr Dasein fristeten. Er sei vielmehr jenen zuzurechnen, »die kritisch vorausschauen und sich von den alarmierenden zeichen der zeit bis hin zur atomrüstung, von der not und dem irrsinn in der welt beunruhigen und zu initiativen motivieren lassen. […] hans prölss war schon ein alternativler, ein aussteiger, als dies noch kein aushängeschild für aufmüpfige und linke langhaarige, als grün nichts als die farbe von wäldern und wiesen war.«[1]

Der Nachruf auf Hans Prölss fächert die zentralen Themen und Fragen auf, denen sich die vorliegende Untersuchung zur Geschichte der Lebensreform in der Nachkriegsschweiz widmet: Der Nekrolog präsentierte den 1894 geborenen Prölss als überzeugten Lebensreformer, der als junger Mann in der Jugendbewegung und in Wandervogelgruppen aktiv gewesen

1 Ingeborg Boysen, Der Kissinger Kreis hat seinen Stammvater verloren – die Reformbewegung einen ihrer Vorkämpfer, in: *Die neue Zeit* (1983), Nr. 83, 12–14, hier 12. Sämtliche Zitate werden hier bis auf die Nennung der Zeitschriftentitel unverändert wiedergegeben. *Die neue Zeit* praktizierte die sogenannte Reformschreibweise, die nach 1950 auf eine Unterscheidung in Klein- und Großschreibung verzichtete, während in den Anfangsjahren zusätzlich beispielsweise auch »sch« durch »sh« ersetzt wurde. Mit dieser »Vereinfachung« der Schreibweise sollte das reformerische Ideal der einfachen Lebensweise sich auch in der Grammatik und Orthographie widerspiegeln und Kosten für den Druck der Zeitschriften gespart werden. Vgl. Stefan Rindlisbacher, Jugendzeitschriften zwischen Wandervogel und Lebensreform (1904–1924), in: Aline Maldener/Clemens Zimmermann (Hrsg.), *Let's historize it! Jugendmedien im 20. Jahrhundert*, Köln 2018, 37–60, hier 53.

war, sich früh zum Vegetarismus und zur Freikörperkultur bekannte, auf Alkohol und Tabak verzichtete, sein Leben naturverbunden gestaltete und all diesen Grundsätzen bis zu seinem Tod treu blieb. In seiner Lebensführung und in seinem Werdegang treten erstens nicht nur die wichtigsten Merkmale der Lebensreform wie die Naturverbundenheit und der Verzicht auf Alkohol, Tabak und Fleisch aus gesundheitlichen Überzeugungen zutage. Seine Biographie repräsentiert vielmehr zweitens auch die *longue durée*, welche die Lebensreform über das gesamte 20. Jahrhundert erlangte. Prölss' Engagement verweist drittens auf die Überlappung zwischen den verschiedenen thematischen Strömungen wie der Freikörperkultur oder der Ernährungsreform, die zur Lebensreform zu zählen sind. Seit den 1960er Jahren war der Verstorbene in einer Gruppierung aktiv, die sich dafür einsetzte, FKK-Adepten zu Vegetariern zu machen und Ernährungsreformerinnen umgekehrt für die Freikörperkultur zu begeistern.[2] Viertens illustriert das Beispiel die transnationale Vernetzung der Reformer. Der Deutsche Prölss stand mit anderen konsequenten Reformern aus Deutschland, Österreich, den Niederlanden und der Schweiz in engem Austausch. Als Zentrum ihrer Aktivitäten wählten sie das Schweizer FKK-Gelände in Thielle am Neuenburgersee, wo im Gegensatz zu anderen freikörperkulturellen Geländen auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts galt, dass nicht geraucht, kein Alkohol konsumiert und kein Fleisch gegessen werden durfte. Der Schwerpunkt der Lebensreform innerhalb der Freikörperkultur verlagerte sich in der Nachkriegszeit aus Deutschland in die Schweiz. Folgerichtig erschien der Nachruf auf den »konsequenten reformer-lichtfreund« in der Schweizer FKK-Zeitschrift. Fünftens macht der Nekrolog auf die zentrale Eigenschaft von Prölss und vielen anderen Reformern aufmerksam, der Gegenwart und den zeitgenössischen Entwicklungen kritisch gegenüberzustehen. Sie identifizierten im »irrsinn in der welt« Bedrohungen wie die zunehmende Technisierung, für welche die Atomenergie stellvertretend steht, und reagierten darauf mit eigenen Initiativen. Wenn Hans Prölss als »alternativler« und »aussteiger« *avant la lettre* bezeichnet wird, spielt der Nachruf sechstens darauf an, dass die Lebensreform und das Alternativmilieu der 1960er und 1970er Jahre ähnliche Anliegen vertraten.

2 Hier werden die männliche und die weibliche Form in beliebigem Wechsel verwendet, wenn Personengruppen beide Geschlechter umfassen. Das erspart umständliche Konstruktionen ebenso wie das generische Maskulinum und schließt dennoch alle Geschlechter mit ein.

Die Lebensreform in der zweiten Jahrhunderthälfte aus transnationaler Perspektive und im Verhältnis zum Alternativmilieu. Neue Impulse für die Lebensreformforschung

Der Begriff »Lebensreform« tauchte erstmals in den 1890er Jahren in Deutschland auf. Die Bezeichnung setzte sich während des Ersten Weltkriegs als Oberbegriff für verschiedene ästhetische, religiöse oder philosophische Strömungen sowie Sozialreformbestrebungen durch, denen es um den Wandel des Lebensstils ging.[3] Wolfgang Krabbe fasste die verschiedenen lebensreformerischen Teilgebiete in seiner einflussreichen Studie von 1974 in einem engeren und einem äußeren Kreis zusammen. Zum engeren zählte er den Vegetarismus, die Naturheilkunde und die Freikörperkultur, während er die Siedlungs- und Gartenstadtbewegung, die Boden- oder die Wohnungsreform weiter außen verortete und auch die Jugendbewegung, die Reformpädagogik, den Ausdruckstanz oder die Anthroposophie als mit dem »Motivationsgeflecht Lebensreform« verbunden betrachtete.[4] Gemeinsames Ziel dieser heterogenen Initiativen war es, ein selbstbestimmtes, einfaches und insbesondere gesundes und naturbewusstes Leben zu führen. Diese Selbstreform sollte zu einer Verbesserung und Veränderung der als krank wahrgenommenen Gesellschaft führen.[5] Das übergeordnete Ziel der Gesundheit, in dem sämtliche reformerische Bemühungen kulminierten, definierten die Lebensreformer nicht nur als Abwesenheit von Krankheit, sondern als einen anzustrebenden normativen Idealzustand der körperlichen und seelischen Harmonie.[6] Der sozialreformerische Anspruch und das Ziel des gesunden und an der Natur ausgerichteten Lebens blieben während des gesamten 20. Jahrhunderts aktuell. In der Nachkriegszeit kritisierten Reformerinnen verschiedene Aspekte der Massenproduktions- und Massenkonsumgesellschaft der Nachkriegszeit und propagierten als Alternative nach

3 Vgl. noch immer grundlegend Wolfgang Krabbe, *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode*, Göttingen 1974, 12; ders., Die Lebensreformbewegung, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 25–29, hier 25.

4 Vgl. Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform, 13.

5 Vgl. Bernd Wedemeyer-Kolwe, *Aufbruch. Die Lebensreform in Deutschland*, Darmstadt 2017, 20.

6 Vgl. Florentine Fritzen, *Gesünder leben. Die Lebensreformbewegung im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2006, 277–283.

wie vor die Veränderung des täglichen Denkens und Handelns, um die Gesellschaft zu verbessern.

Das vorliegende Buch setzt drei Schwerpunkte, die neue Impulse für die Lebensreformforschung geben sollen und Anknüpfungsmöglichkeiten für andere Forschungsfelder bieten. Erstens wird ein anderer Untersuchungszeitraum gewählt, als bisherige Arbeiten dies getan haben. Es beschränkt sich nicht auf die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts wie die Forschungsarbeiten, die seit den 1970er Jahren erschienen sind.[7] Dass das Forschungsinteresse an der Lebensreform in Deutschland um 1900 gerade in den 1970er Jahren einsetzte, hängt damit zusammen, dass die ersten Exponenten der historischen Lebensreformforschung mit dem Anspruch antraten aufzuzeigen, dass das alternative Leben der Gegenkultur und die Kritik an der Gesellschaft über eine historische Dimension verfügten. Insbesondere die Biographie des Jugendstilkünstlers und Reformers Hugo Höppener alias Fidus, die ein junges Autorenkollektiv vorlegte, sollte den Bezug zwischen der Lebensreform der Jahrhundertwende und der Alternativkultur der 1960er und 1970er Jahre herstellen.[8] Auch die monumentale Wanderausstellung »Le mammelle della verità« aus dem Jahr 1978 über den schweizerischen Monte Verità verfolgte dieses Ziel. Der bekannte Museumsleiter und Ausstellungskurator Harald Szeemann thematisierte das reformerische Sanatorium auf dem Berg oberhalb von Ascona in Verbindung mit anderen utopischen Experimenten vor Ort.[9] Nach dieser ersten Welle der Aufmerksamkeit stieg das interdiszipli-

---

7 Vgl. Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform; Janos Frecot, Die Lebensreformbewegung, in: Klaus Vondung (Hrsg.), *Das Wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen*, Göttingen 1976, 138–152; Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin (West) 1983.

8 Vgl. Janos Frecot/Johann Friedrich Geist/Diethart Kerbs (Hrsg.), *Fidus 1868–1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen*, München 1972. Zu diesem Gemeinschaftswerk, zum Herausgeber Diethart Kerbs sowie dessen gegenkulturellen und wissenschaftlichen Aktivitäten vgl. Detlef Siegfried, *Sound der Revolte. Studien zur Kulturrevolution um 1968*, Weinheim/München 2008, 192–199.

9 Vgl. Harald Szeemann (Hrsg.), *Monte Verità. Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie*, Mailand 1978. Zur Entstehungsgeschichte und Rezeption der Ausstellung vgl. Andreas Schwab, »Lei non può lamentarsi di aver passato il suo tempo annoiandosi«. Harald Szeemann e l'esposizione sul Monte Verità, in: Claudia Lafranchi Cattaneo/Andreas Schwab (Hrsg.), *Dalla visione al chiodo. Dal chiodo alla visione. Il fondo Harald Szeemann dell'Archivio Fondazione Monte Verità*, Bellinzona 2013, 173–219; Andreas Schwab, Harald Szeemann und der Monte Verità. Im Medium der Ausstellung zusammenfügen, was in der Realität gescheitert ist, in: Cecilia Fernandez/Olivier Hanse (Hrsg.), *A contre-courant. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germano-*

näre Interesse an der Lebensreform seit den 1990er Jahren, als gewichtige Kompendien wie 1998 das *Handbuch der deutschen Reformbewegungen* und 2001 ein wissenschaftlicher Ausstellungskatalog erschienen,[10] während andere Autoren synthetische Darstellungen vorlegten[11] oder Sammelbände einzelne Aspekte der Lebensreform vertieften.[12] Das in diesen Werken skizzierte Bild, dass die Lebensreform nur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bedeutsam gewesen sei, dekonstruieren neuere Arbeiten seit den 2000er Jahren. Sie zeichnen die Kontinuität der Lebensreform über das gesamte 20. Jahrhundert nach.[13] Die vorliegende Untersuchung geht noch einen Schritt weiter und vertieft ausschließlich die zweite Jahrhunderthälfte. Zwar ist sie auf die Resultate der Lebensreformforschung zur ersten Jahrhunderthälfte angewiesen und bezieht diese Studien mit ein, ergänzt diese jedoch mit neuerer Forschungsliteratur zur Nachkriegszeit aus anderen Feldern. So geraten die Spezifika der Lebensreform nach 1950 in den Blick, und es lassen sich ihre Kontinuitäten und Brüche thematisieren.

Zweitens reagiert das vorliegende Buch auf die jüngste Forschungstendenz, nicht mehr nur ausschließlich die deutsche Lebensreform zu behandeln, sondern auch Bestrebungen und vergleichbare Phänomene in anderen Ländern zu berücksichtigen. Es erschienen beispielsweise Studien zu

---

phones au XXe siècle/Gegen den Strom: Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts, Bern 2014, 277–300.

10 Vgl. Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998; Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001.

11 Vgl. Matthew Jefferies, Lebensreform: A Middle-Class Antidote to Wilhelminism? in: Geoff Eley/James N. Retallack (Hrsg.), *Wilhelminism and its legacies. German modernities, Imperialism, and the meanings of reform, 1890–1930: Essays for Hartmut Pogge von Strandmann*, New York 2003, 91–107; Bernd Wedemeyer-Kolwe, Die Lebensreformbewegung, in: Uwe Puschner/Christina Stange-Fayos/Katja Wimmer (Hrsg.), *Laboratorium der Moderne. Ideenzirkulation im Wilhelminischen Reich*, Frankfurt a. M. 2015, 115–125; Wedemeyer-Kolwe, Aufbruch.

12 Vgl. Marc Cluet/Catherine Repussard (Hrsg.), *»Lebensreform«. Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht/La dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013.

13 Vgl. Fritzen, Gesünder leben; dies., *Gemüseheilige. Eine Geschichte des veganen Lebens*, Stuttgart 2016; Corinna Treitel, *Eating Nature in Germany. Food, Agriculture, and Environment, c. 1870 to 2000*, Cambridge 2017.

Frankreich,[14] Großbritannien,[15] Belgien,[16] Schweden,[17] den Niederlanden[18] oder den USA.[19] Die vorliegende Studie widmet sich den in der Forschungslandschaft unterbelichteten Schweizer Reformern. Seit den 1990er Jahren entstanden nur wenige Arbeiten zu Einzelpersonen, Vereinen oder herausragenden Orten.[20] Einen knappen, konzisen Überblick über die Schweizer

14 Vgl. Arouna Ouédraogo, De la secte religieuse à l'utopie philanthropique. Genèse sociale du végétarisme occidental, in: *Annales* 55 (2000), Nr. 4, 825–843; Arouna Ouédraogo, Food and the Purification of Society. Dr Paul Carton and Vegetarianism in Interwar France, in: *Social History of Medicine* 14 (2001), Nr. 2, 223–245; Arnaud Baubérot, *Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature*, Rennes 2004; Sylvain Villaret, *Histoire du naturisme en France depuis le Siècle des lumières*, Paris 2005; Stephen L. Harp, *Au naturel. Naturism, nudism, and tourism in twentieth-century France*, Baton Rouge 2013.

15 Vgl. Annebella Pollen, *The Kindred of the Kibbo Kift. Intellectual Barbarians*, London 2016.

16 Vgl. Evert Peeters, Authenticity and Asceticism. Discourse and Performance in Nude Culture and Health Reform in Belgium, 1920–1940, in: *Journal of the History of Sexuality* 15 (2006), Nr. 3, 432–461; Evert Peeters/Leen van Molle/Kaat Wils (Hrsg.), *Beyond Pleasure. Cultures of Modern Asceticism*, New York 2011.

17 Vgl. Martin Stolare, *Kultur och natur. Moderniseringskritiska rörelser i Sverige 1900–1920*, Dissertation Univ. Göteborg 2003; Motzi Eklöf, Bircher-Benner und die schwedische Reformkostbewegung, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 151–165.

18 Vgl. Anneke H. van Otterloo, Die Bewegung für natürliche und gesunde Nahrung als »petite religion«, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 18 (1993), Nr. 4, 41–55.

19 Vgl. James C. Whorton, *Nature Cures. The History of Alternative Medicine in America*, New York 2002; Susan E. Cayleff, *Nature's Path. A History of Naturopathic Healing in America*, Baltimore 2006; Adam D. Shprintzen, *The Vegetarian Crusade. The Rise of an American Reform Movement, 1871–1921*, Chapel Hill 2013; Brian S. Hoffman, *Naked. A cultural history of American nudism*, New York 2015.

20 Vgl. Sabina Roth, Im Streit um Heilwissen. Zürcher Naturheilvereine anfangs des 20. Jahrhunderts, in: Hans Ulrich Jost/Albert Tanner (Hrsg.), *Geselligkeit, Sozietäten und Vereine. Sociabilité et faits associatifs*, Zürich 1991, 111–137; Albert Wirz, *Die Moral auf dem Teller. Dargestellt an Leben und Werk von Max Bircher-Benner und John Harvey Kellogg, zwei Pionieren der modernen Ernährung in der Tradition der moralischen Physiologie; mit Hinweisen auf die Grammatik des Essens und die Bedeutung von Birchermues und Cornflakes, Aufstieg und Fall des patriarchalen Fleischhungers und die Verführung der Pflanzenkost*, Zürich 1993; Roman Kurzmeyer, *Viereck und Kosmos. Künstler, Lebensreformer, Okkultisten, Spiritisten in Amden 1901–1912: Max Nopper, Josua Klein, Fidus, Otto Meyer-Amden*, Zürich/Wien/New York 1999; Andreas Schwab/Claudia Lafranchi (Hrsg.), *Sinnsuche und Sonnenbad. Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità*, Zürich 2001; Andreas Schwab, *Monte Verità – Sanatorium der Sehnsucht*, Zürich 2003; Felix Graf (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010; Rebecca Niederhauser, »Sich bei Gemüse und Obst amüsieren und in Wasser toastieren?«. Vegetarismus in Zürich, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 107 (2011), Nr. 1, 1–34; Stefan Rindlisbacher, Popularisierung und Etablierung der Freikör-

lebensreformerischen Initiativen, der den Schwerpunkt allerdings auf Architektur und Kunst sowie auf die erste Jahrhunderthälfte legt, bietet die Kunsthistorikerin Elisabeth Crettaz-Stürzel.[21] Die Dissertation des Historikers Stefan Rindlisbacher schließt neuerdings diese Forschungslücke und legt erstmals eine umfassende Geschichte der Schweizer Lebensreform in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts vor.[22] Die vorliegende Monographie reiht sich in den neuesten Forschungstrend ein, die Lebensreform nicht mehr ausschließlich national oder regional zu untersuchen, sondern die Transferprozesse zwischen den Ländern hervorzuheben.[23] Die Schweizer Lebensreformer interagierten mit Reformern in verschiedenen Ländern wie Deutschland, Frankreich, Österreich, den Niederlanden und Schweden, weshalb die Lebensreform der Nachkriegsschweiz aus transnationaler Perspektive zu analysieren ist. Der Begriff »transnational« bezieht sich hier auf grenzüberschreitende Phänomene, welche in verschiedenen Nationalgesellschaften verankert sind und die dauerhafte und dichte soziale Beziehungen, Netzwerke oder Sozialräume entstehen lassen.[24] Die Transnationalität der Schweizer Lebensreform umfasste verschiedene Aspekte. Nicht nur waren Reformer in grenzüberschreitenden Organisationen vergemeinschaftet, sondern sie pflegten auch direkte persönliche Kontakte oder publizierten und lasen Bücher und Zeitschriften, die über Grenzen hinweg zirkulierten. So soll

perkultur in der Schweiz (1900–1930), in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 65 (2015), Nr. 3, 393–413; Rebecca Niederhauser, »Gemütliche Abende, Vorlesungen und Diskussionen«. Friedrich Fellenberg-Egli und die Vegetarische Gesellschaft Zürich um 1900, in: Meret Fehlmann/Margot Michel/Rebecca Niederhauser (Hrsg.), *Tierisch! Das Tier und die Wissenschaft. Ein Streifzug durch die Disziplinen*, Zürich 2016, 73–82.

21 Vgl. Elisabeth Crettaz-Stürzel, *Heimatstil. Reformarchitektur in der Schweiz 1896–1914*, Bd. 1, Frauenfeld 2005, 79–95.

22 Vgl. Stefan Rindlisbacher, *Vegetarisch essen, nackt baden und im Grünen wohnen. Lebensreform in der Schweiz (1850–1950),* Dissertation Univ. Fribourg 2020. Rindlisbachers Dissertation entspricht dem Subprojekt A des vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützten Forschungsprojekts »Die Lebensreformbewegung in der Schweiz im 20. Jahrhundert«, Departement Zeitgeschichte, Universität Fribourg, geleitet von Prof. Damir Skenderovic, Laufzeit 2014–2018. Die vorliegende Studie entspricht dem Subprojekt B.

23 Vgl. die Beiträge in Teil 7, Transnationale und komparatistische Perspektiven in: Cluet u. a. (Hrsg.), «Lebensreform». Vgl. auch Julia Hauser, Körper, Moral, Gesellschaft. Debatten über Vegetarismus zwischen Europa und Indien, ca. 1850–1914, in: Norman Aselmeyer/Veronika Settele (Hrsg.), *Geschichte des Nicht-Essens. Verzicht, Vermeidung und Verweigerung in der Moderne*, Berlin 2018, 265–294.

24 Ludger Pries, *Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung*, Wiesbaden 2010, 12 f.

dieses Buch zeigen, wie stark die historischen Akteure in Austauschprozesse über Ländergrenzen hinweg eingebunden waren.

Den dritten Schwerpunkt legt die vorliegende Studie auf das Verhältnis und die direkte Interaktion zwischen Lebensreform und Alternativmilieu in den späten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts und setzt damit einen eigenen Forschungsimpuls. Die jüngste historische Forschung rückt den diachronen Transfer zwischen der Umweltbewegung sowie der Gegenkultur der 1960er und 1970er Jahre und der Lebensreform um 1900 in den Mittelpunkt. Während einige hervorheben, dass die Lebensreform der Jahrhundertwende wegen ihres Natürlichkeitsideals als Vorläuferin der Umweltbewegung der zweiten Jahrhunderthälfte gelten könne,[25] setzen andere die Lebensreform der Jahrhundertwende mit der Gegenkultur der späten Nachkriegsjahrzehnte in Beziehung, da die Umgestaltung des Alltags, der Aufruf zur Selbstfindung, der Wunsch, die Gesellschaft zu verändern, ebenso wie ernährungsreformerische, naturheilkundliche oder freikörperkulturelle Konzepte im Alternativmilieu auf Interesse stießen.[26] In jüngster Zeit erschienene Sammelbände führen Beiträge zu alternativen Initiativen der Jahrhundertwende mit jenen des späten 20. Jahrhunderts zusammen und wollen aufzeigen, was an jüngeren alternativen Projekten und Denkweisen »lebensreformerisch« sei.[27] Statt

25 Vgl. Jost Hermand, *Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewusstseins*, Frankfurt a. M. 1991; François Walter, *Bedrohliche und bedrohte Natur. Umweltgeschichte der Schweiz seit 1800*, Zürich 1996; Joachim Radkau, *Die Ära der Ökologie. Eine Weltgeschichte*, München 2011; Frank Uekötter, Eine ökologische Ära? Perspektiven einer neuen Geschichte der Umweltbewegungen, in: *Zeithistorische Forschungen* 9 (2012), 108–114.

26 Vgl. Karl E. Rothschuh, *Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung*, Stuttgart 1983; Christoph Conti, *Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegungen in Deutschland von 1890 bis heute*, Reinbek bei Hamburg 1984; Jeffrey Haydu, Cultural Modeling in Two Eras of U. S. Food Protest. Grahamites (1830s) and Organic Advocates (1960–70s), in: *Social Problems* 58 (2011), Nr. 3, 461–487; Thomas Tripold, *Die Kontinuität romantischer Ideen. Zu den Überzeugungen gegenkultureller Bewegungen. Eine Ideengeschichte*, Bielefeld 2012.

27 Vgl. Cecilia Fernandez/Olivier Hanse (Hrsg.), *A contre-courant. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germanophones au XXe siècle = Gegen den Strom: Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts*, Bern 2014; Catherine Repussard (Hrsg.), *De la Lebensreform à l'altermondialisme. Métamorphoses de l'alternativité? = Lebensreform – Antiglobalisierung. Metamorphosen der Alternativbewegungen?*, Straßburg 2016; Detlef Siegfried/David Templin (Hrsg.), *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*, Göttingen 2019.

den diachronen Transfer hervorzuheben, der aufgrund unterschiedlichster historischer Kontexte oder verschiedenster Quellenlagen problematisch erscheint und oberflächlich bleiben muss, nimmt die vorliegende Studie einen anderen Blickwinkel ein: Sie rückt den bisher nicht thematisierten synchronen Transfer in den Mittelpunkt und interessiert sich für die Gleichzeitigkeit von Lebensreform und Gegenkultur. Durch diesen neuen Schwerpunkt auf die direkte Interaktion zwischen verschiedenen sozialen Formationen strebt sie sowohl für die geschichtswissenschaftliche Forschung zur Lebensreform als auch für diejenige zum Alternativmilieu neuartige Erkenntnisse an.

Die Entwicklung der Lebensreform in der Nachkriegsschweiz

Fragt man danach, wie sich die Schweizer Lebensreform in der Nachkriegszeit entwickelte, so lässt sich für die allgemeine Wachstumsphase der »langen 1950er Jahre«[28] vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die 1960er Jahre, als der Lebensstandard stieg,[29] ein markanter Aufschwung konstatieren. Neben die seit der Jahrhundertwende erscheinenden Zeitschriften traten neue Periodika auf den publizistischen Markt.[30] Die 1951 ins Leben gerufene Reformzeitschrift *Der Lebensberater* brachte auf den Punkt, dass Reformerinnen sich in einer neuen Epoche wähnten. Auf der Titelseite der ersten Ausgabe warb das Periodikum mit dem Slogan »Die Zeitschrift des neuen Zeitalters«.[31] Das Interesse an reformerischen Vereinen nahm zu, was sich in

28 Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger, Editorial, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 7–10, hier 8; Georg Kohler, Konsumglück, Kalter Krieg und Zweite Moderne. Die Schweiz und die Fifties, in: Thomas Buomberger/Peter Pfrunder (Hrsg.), *Schöner leben, mehr haben. Die 50er Jahre in der Schweiz im Geiste des Konsums*, Zürich 2012, 7–19, hier 8.

29 Jakob Tanner/Brigitte Studer, Konsum und Distribution, in: Patrick Halbeisen/Margrit Müller/Béatrice Veyrassat (Hrsg.), *Wirtschaftsgeschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert*, Basel 2012, 637–702, hier 644.

30 Beispielsweise formierte sich 1946 in Genf die Gruppe »Héliosport«, die Vegetarier und Abstinente zum Sport versammelte und ab 1950 unregelmäßig ihre Informationszeitschrift *Héliosport*, später *Or et Azur*, herausgab. 1948 erschien erstmals *Nellys Kalender*, der sich auf Ernährung und Haushalt spezialisierte. Die Schweizer FKK-Organisation publizierte ab 1950 ihre administrativen Vereinsinterna im neuen *O. N. S.-Bulletin*, das parallel zur etablierten Zeitschrift *Die neue Zeit* erschien. 1953 startete Rudolf Müller, der bekannte Reformhausgründer, seine neue Zeitschrift *Sonnseitig leben*.

31 o. A., Umschlag, in: *Der Lebensberater* 1 (1951), 1.

steigenden Mitgliederzahlen niederschlug.[32] Der Dachverband der Schweizer Reformhäuser kommentierte diese Entwicklungen, indem er nicht nur den Erfolg hervorhob, den dieser Aufschwung für die Lebensreform bedeutete, sondern auch auf die Gefahr der »Verwässerung« aufmerksam machte. Je mehr Leute Reformvereinen angehörten und sich für die »naturgemässe Lebensweise« interessierten, desto größer werde das Risiko, dass den Leuten die historische Tradition, die Grundlagen und die Prinzipien der Lebensreform nicht mehr geläufig seien. Seine neue Zeitschrift *Reform + Diät* positionierte der Dachverband deshalb als »mutige[n] und überzeugte[n] Fürsprecher für die Verbreitung der neuzeitlichen Lebensform«.[33]

Die Herausforderungen dieses Aufschwungs traten in den 1960er Jahren deutlich zutage. Dass sich mehr Personen den lebensreformerischen Vereinen anschlossen, bedeutete nicht unbedingt, dass sie die Prinzipien des gesunden Lebens – also vornehmlich auf Alkohol, Tabak und Fleisch zu verzichten – auch konsequent berücksichtigten und die sozialreformerischen Anliegen teilten. In diesem Jahrzehnt formierten sich deshalb neue Gruppierungen, um die Grundzüge der Lebensreform, wie sie seit Jahrzehnten gültig waren, zu stärken. Sie vergemeinschafteten die Reformer über Ländergrenzen hinweg und propagierten neue Strategien, um die lebensreformerische Alltagsgestaltung und die ihr zugrundeliegenden Überzeugungen erfolgreich in die Nachkriegszeit zu überführen.

In der Lebensreform repräsentierte »1968« als Chiffre für den kulturellen und politischen Wandel, den in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre junge Menschen durch ihr Aufbegehren gegen die vorherrschenden politischen Verhältnisse und durch ihre Forderung einer grundlegenden Veränderung der Gesellschaft auslösten,[34] keine Zäsur, obwohl sie den Anspruch erhob, die Gesellschaft zu reformieren. Die Schweizer Reformer hielten zwar die Kritik der Jungen für gerechtfertigt, distanzierten sich aber von den Protesten aus den Reihen der 68er-Bewegung. In einem für diese Abgrenzungsbewegung repräsentativen Artikel in der naturheilkundlichen Zeitschrift *Die Volksgesundheit* hielt der Autor die Analyse der Studentenbewegung für tref-

32 Für den FKK-Verein vgl. *Die neue Zeit* und *O. N. S.-Bulletin* 1950–1980 für unregelmäßig publizierte Mitgliederzahlen. Für den naturheilkundlichen Volksgesundheitsverein vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980, o. O. 1950–1980.

33 o. A., Klarer Kurs tut not?, in: *Reform + Diät* (1953), Nr. 1, 3.

34 Vgl. Damir Skenderovic/Christina Späti, *Die 1968er-Jahre in der Schweiz. Aufbruch in Politik und Kultur*, Baden 2012, 10; Detlef Siegfried, *1968. Protest, Revolte, Gegenkultur*, Ditzingen 2018, 10.

fend, dass die Gesellschaft, die Wirtschaft und die Politik »manipuliert« seien. Der Protest und die Aktionen der Studierenden liefen seiner Ansicht nach jedoch ins Leere, weil sie keine Alternative anböten. Als bessere Lösung interpretierte er die »naturgemässe Lebensweise« als »Revolution«, die ein »neues Zeitalter, in dem Wissenschaft, Technik, Wirtschaft, Verwaltung, Politik, Bildung und Religion nicht mehr der Manipulation, sondern ihrem besten Zweck, dem gewachsenen Leben, dienen«, ermögliche.[35]

Erst die Gegenkultur der 1970er Jahre, als sich Bemühungen, ein anderes Leben zu führen, zu einem Massenphänomen entwickelten,[36] erlangte für die Lebensreform der Nachkriegszeit eine große Bedeutung. Die Gegenkultur als Abgrenzung von der dominanten Kultur als »unstable collection of attitudes, tendencies, postures, gestures, ›lifestyles‹, ideals, visions, hedonistic pleasures, moralism, negotiations, and affirmations«[37] propagierte die Selbstveränderung als zentrales Instrument der Veränderung und gewichtete sie höher als den politischen Kampf. Wenn sich eine kritische Masse von Personen verändere, ziehe das automatisch einen gesellschaftlichen Wandel nach sich.[38] Zur Beschreibung dieses Konglomerats als loses Netzwerk von unterschiedlichsten Gruppen, Individuen, Kommunen, selbstverwalteten Betrieben oder Zeitschriften zwischen den späten 1960er und frühen 1980er Jahren verwendet die jüngste zeitgeschichtliche Forschung rund um Detlef Siegfried und Sven Reichardt den Begriff des »alternativen Milieus«, den sie auf politisch linksstehende Personen beziehen. Die Alternativen strebten nach Selbstverwirklichung, nach gemeinschaftlicher Solidarität, nach Natürlichkeit, Ganzheitlichkeit, Nachhaltigkeit und insbesondere nach Authentizität. Die gemeinsame Klammer bildete die Suche nach konkreten und autonomen Existenzformen außerhalb des Staates als Gegenstück zu den als entfremdet wahrgenommenen Lebens- und Arbeitsverhältnissen der Gesellschaft.[39]

---

35 Wolfgang von Haller, Manipuliert oder gewachsen, in: *Die Volksgesundheit* 61 (1968), Nr. 11, 18f.

36 Vgl. Siegfried, Sound der Revolte, 26f.

37 Peter Braunstein/Michael William Doyle, Introduction. Historicizing the American Counterculture of the 1960s and ›70s, in: dies. (Hrsg.), *Imagine Nation. The American Counterculture of the 1960s and ‹70s*, New York, London 2002, 5–14, hier 10.

38 Vgl. ebd., 10.

39 Vgl. Sven Reichardt/Detlef Siegfried, Das Alternative Milieu. Konturen einer Lebensform, in: dies. (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010, 9–24; Cordia Baumann (Hrsg.), *Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in den 1970er Jahren*, Heidelberg 2010; Sven Reichardt, *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin [2]2014.

Mit diesen Zielsetzungen, die Gesellschaft durch eine Veränderung des Selbst insgesamt zu verbessern, und mit den Leitmotiven der Natürlichkeit und Authentizität ebenso wie mit ihrer Konsumkritik artikulierten die Alternativen Topoi, die auch die Reformer vorbrachten. Der Gründer der Schweizer FKK-Organisation Eduard Fankhauser beispielsweise erkannte 1974:

»wir dürfen nicht vergessen, dass hier und dort auch vielversprechende ansätze vorhanden sind, die erkennen lassen, dass die jungen das überspitzte konsum- und prestigedenken der alten nicht kritiklos übernehmen. […] man verlässt die gleise des eingefahrenen perfektionismus und besinnt sich wieder auf die wahren werte des lebens. man verlässt gesicherte stellen in büros und fabriken, um in verlassenen tälern und bergdörfern durch biologischen landbau, bei handwerklich-schöpferischer betätigung seine bedürfnisse zu befriedigen, für sich und seine nachkommen keimzellen einer einfachen, gesunden, friedlichen lebensweise zu schaffen, um der drohenden umweltkatastrophe die stirn zu bieten.«[40]

Dass ein Lebensreformer die gegenkulturellen Initiativen der 1970er Jahre wohlwollend kommentierte, wirft die Frage auf, ob die Reformer in den Aktivitäten der Alternativen eine Bestätigung ihres Tuns sahen oder ob sie sich davon abgrenzten. Die Frage nach der Interaktion zwischen Lebensreform und Alternativmilieu nimmt deshalb in der vorliegenden Untersuchung einen zentralen Platz ein. Sie interessiert sich nicht nur dafür, welche personellen Kontakte zwischen den Lebensreformern und den Alternativen bestanden, sondern analysiert auch, wie sich lebensreformerische Diskurse und Praktiken ins Alternativmilieu verschoben. Es wird zu zeigen sein, dass direkte Kontakte bestanden, die Angehörigen des Alternativmilieus sich lebensreformerische Konzepte aneigneten und sie auf dem Wissen der Reformerinnen aufbauten. Die 1970er Jahre stellen in der Geschichte der Lebensreform in der Nachkriegsschweiz die entscheidende Übergangsperiode dar, weil in dieser Zeit ihre Postulate ins Alternativmilieu diffundierten und von dort aus größere Breitenwirkung entfalteten.

Bei der Analyse dieser Austauschprozesse fällt auf, dass sich Lebensreform und Alternativmilieu nach Alter differenzierten. Die Lebensreformer waren in den 1970er Jahren biologisch betrachtet bereits alt, die Alternativen noch jung. Der vieldeutige Generationenbegriff[41] wird hier auf Altersgruppen und Kohorten bezogen und definiert eine soziale Formation benachbarter Ge-

40 Eduard Fankhauser, Grenzen des Naturismus, in: *Die neue Zeit* (1974), Nr. 74, 4–8, hier 8.

41 Als Überblick vgl. Ohad Parnes/Ulrike Vedder/Stefan Widder, *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Frankfurt a. M. 2008.

burtsjahrgänge. Diese werden durch Selbst- und Fremdzuschreibungen bestimmt und sind durch »spezifische Prägungen, Denk- und Handlungsmuster sowie durch ein vages Gefühl der Zusammengehörigkeit« miteinander verbunden.[42] Mit dieser Begriffsbestimmung lassen sich die Reformer und die Alternativen als zwei Sozialformationen konzipieren, die zwei Alterskohorten repräsentierten, deren Werte und Handlungen für die jeweils andere soziale Gruppe gleichzeitig jedoch auch Anschlussmöglichkeiten boten.

Die Schweizer Lebensreformer standen nicht nur mit linksalternativen Personen im Austausch, sondern unterhielten auch Kontakte zu rechten Exponenten. Seit den 1950er Jahren pflegten sie einen engen Austausch mit vormaligen Nationalsozialisten und brachten in den 1960er Jahren Argumente der Neuen Rechten vor. Diese sprach sich gegen jeglichen Egalitarismus aus und vertrat eine hierarchische Gesellschaftsordnung, in der Gemeinschaft durch Nation und Familie sowie durch verbindende traditionelle Werte wie Ehre, Tugend und Pflichterfüllung zusammengehalten wurde.[43] Die vorliegende Untersuchung fragt deshalb neben der Interaktion der Reformerinnen mit Alternativen auch nach den Austauschprozessen und inhaltlichen Übereinstimmungen zwischen Lebensreform und der Rechten.

Die Forschung hat darauf hingewiesen, dass die Lebensreform politisch schwer zu verorten sei.[44] Folgt man Norberto Bobbios rechtsphilosophischer Diskussion der Begriffe »rechts« und »links«, die sich auf gegensätzliche Programme, Ideen und Deutungen beziehen, unterscheiden sich rechts und links dadurch, wie sie sich in Bezug auf die Gleichheit in einer Gesellschaft äußern.[45] Wenn Politik mit dem Soziologen Andreas Reckwitz als ein Feld betrachtet wird, in dem bestimmte Praktiken, Diskurse und kulturelle Codes zum Ausdruck kommen und das die Lebensform des Subjekts beein-

42 Detlef Siegfried, *Time is on my side. Konsum und Politik in der westdeutschen Jugendkultur der 60er Jahre*, Göttingen 2006, 61.

43 Vgl. Damir Skenderovic, *The radical right in Switzerland. Continuity and change, 1945–2000*, New York 2009, 35.

44 Vgl. Arno Klönne, Eine deutsche Bewegung, politisch zweideutig, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 31 f.; Gilbert Merlio, Die Reformbewegungen zwischen Progressismus und Konservatismus, in: Marc Cluet/Catherine Repussard (Hrsg.), *»Lebensreform«. Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht = la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013, 63–72.

45 Vgl. Norberto Bobbio, *Rechts und links. Gründe und Bedeutungen einer politischen Unterscheidung*, Berlin [4]2006, 76.

flusst und strukturiert,[46] wird deutlich, dass die Lebensreform nicht unpolitisch war, obwohl sie mit ihrer Ausrichtung auf das Private keinen expliziten Gesellschaftsentwurf formulierte.

Das vorliegende Buch endet mit den »langen 1970er Jahren«[47], denen die historische Forschung zuschreibt, eine Zäsur zu repräsentieren. Nach den Boomjahren kriselte die Wirtschaft und die Arbeitslosigkeit stieg, gleichzeitig individualisierten sich die Lebensentwürfe oder man befreite sich von traditionellen Mustern.[48] Am Ende der 1970er Jahre kam es in der Schweizer Lebensreform zu zahlreichen Umbrüchen. Nicht nur stoppte dann die bislang andauernde Expansion der Reformhäuser und brachen ihre Umsätze ein.[49] Auch die Reformorganisationen, die bereits seit Anfang des 20. Jahrhunderts bestanden, erlebten tiefgreifende Einschnitte. Der Gründer des FKK-Vereins Eduard Fankhauser trat 1977 als Präsident zurück und beendete zwei Jahre später auch seine Arbeit als Redaktor der Zeitschrift *Die neue Zeit*. Ralph Bircher, der in der Nachkriegszeit das ernährungsreformerische Erbe seines berühmten Vaters Maximilian Bircher-Benner antrat und förderte, stellte sein Periodikum *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 1978 ein. Die naturheilkundlich ausgerichtete Verbandszeitschrift *Die Volksgesundheit* wechselte 1981 die Verantwortlichen, als der langjährige Redaktor Ernst Steiger den Stab an jüngere Schriftleiter übergab. Steiger, der seit 1956 auch für *Reform + Diät* verantwortlich zeichnete, verabschiedete sich 1981 zugleich auch von diesem Blatt. 1982 verlor die Schweizer Lebensreform mit dem Tod von Werner Zimmermann einen ihrer bekanntesten und einflussreichsten Protagonisten. Im selben Jahr verstarb auch der eingangs erwähnte Hans Prölss, der seit Beginn der 1960er Jahre eine transnationale Gruppierung geleitet hatte, die sich der Stärkung der Lebensreform widmete. Mit den Rücktritten oder dem Ableben der bekannten Publizisten und Vereinsvorsteher ging auch ein kontinuierlicher Mitgliederschwund in den Reformorganisa-

46 Vgl. Andreas Reckwitz, Die Politik der Moderne aus kulturtheoretischer Perspektive. Vorpolitische Sinnhorizonte des Politischen, symbolische Antagonismen und das Regime der Gouvernementalität, in: Birgit Schwelling (Hrsg.), *Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft. Theorien, Methoden, Problemstellungen*, Wiesbaden 2004, 33–56, hier 47 f.

47 Konrad H. Jarausch, Verkannter Strukturwandel. Die siebziger Jahre als Vorgeschichte der Probleme der Gegenwart, in: ders. (Hrsg.), *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, Göttingen 2008, 9–26, hier 11.

48 Vgl. ebd.

49 Vgl. Verband Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte, Jahresberichte des Verbands Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte VSRD 1970–2000, SWA, Berufsverbände Ba 386.

tionen einher. Von 13.000 Mitgliedern, die 1977 zur »Organisation von Naturisten in der Schweiz« gehörten, waren Mitte der 1980er Jahre nur noch 9.000 dabei. Ihre Zahl sank in den Folgejahren weiter.[50] Auch beim »Schweizerischen Verein für Volksgesundheit« lassen sich etwas zeitverschoben ähnliche Entwicklungen beobachten. In diesem Verband stiegen die Mitgliederzahlen zwar bis Ende der 1980er Jahre noch auf 39.000 an, danach begannen aber auch sie kontinuierlich zu sinken.[51]

Mit dem Diffundieren lebensreformerischer Konzepte in das Alternativmilieu der 1970er Jahre verloren lebensreformerische Organisationen an Schlagkraft. Sie konnten das gesteigerte Interesse an ihren Themen nicht dazu nutzen, mehr Mitglieder zu gewinnen oder den drohenden Bedeutungsverlust abzuwenden. Dass sich das Alternativmilieu lebensreformerische Diskurse und Praktiken aneignete, beschleunigte die Erosion der reformerischen Strukturen. Als Mitte der 1980er Jahre dann die alternativen Werte in breite Kreise der Bevölkerung eingingen und Medien und Politik Kernthemen des alternativen Milieus aufnahmen, bis es sich Mitte der 1980er Jahre auflöste,[52] gelangten auch die modifizierten lebensreformerischen Konzepte in die Gesamtgesellschaft. Die reformerischen Ideen des bewussten Lebens, die Vorstellungen der gesunden Ernährung, die Kombination der Medizin mit natürlichen Methoden oder der Körper- und Fitnesskult verlagerten sich in andere Kontexte, so dass sich der Lebensreform zuschreiben lässt, eine »unterschwellige Gesellschaftsveränderung« erreicht zu haben.[53]

Die hier vorgenommene Periodisierung darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass gewisse reformerische Verbände, Firmen oder Initiativen bis heute bestehen und auch Zeitschriften unter neuen Titeln in der Gegenwart erscheinen. Noch immer befinden sich in Schweizer Städten zahlreiche Reformhäuser. Vegetarische Restaurants liegen bei einer urbanen Klientel im Trend. Die freikörperkulturelle »Organisation von Naturisten in der Schweiz« betreibt ihr FKK-Gelände in Thielle nach wie vor und der in »vitaswiss« umbenannte naturheilkundliche Verein propagiert heute durch Gymnastik- und Turngruppen eine aktive Gesundheitsförderung. Der Begriff »Lebensreform« verblasste jedoch allmählich, und Praktiken und Ide-

50 Vgl. *Die neue Zeit* und *O. N. S.-Bulletin* 1950–2000 für unregelmäßig publizierte Mitgliederzahlen.

51 Vgl. vitaswiss, 100 Jahre – bewegte Geschichte, http://www.vitaswiss.ch/zeitschrift/jubilaeumszeitschrift (28.10.2016).

52 Vgl. Reichardt, Authentizität und Gemeinschaft, 35.

53 Sabine Merta, *Schlank! Ein Körperkult der Moderne*, Stuttgart 2008, 366.

en, die auf die Lebensreform zurückgehen, fungieren heute unter anderen Schlagworten wie beispielsweise Gesundheitsprävention, Fitness, Naturverbundenheit oder Achtsamkeit.

Ernährungsreform, Naturheilkunde und Freikörperkultur

Die vorliegende Arbeit rückt die drei lebensreformerischen Kernbereiche Ernährungsreform, Naturheilkunde und Freikörperkultur in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Schweiz in den Mittelpunkt. Für die Ernährungsreform stehen die Nachkommen des Arztes und Ernährungsreformers Maximilian Bircher-Benner im Vordergrund, die dessen Theorie in der Nachkriegszeit verbreiteten. Die Naturheilkunde wird anhand des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« (SVVG) thematisiert, der sich im frühen 20. Jahrhundert formierte. Die Freikörperkultur behandelt diese Studie am Beispiel des 1927 gegründeten FKK-Dachvereins »Organisation von Naturisten in der Schweiz« (ONS), dem verschiedene Ortsgruppen aus der gesamten Schweiz angehörten. Die Schweizer Lebensreform der Nachkriegszeit blickte auf eine jahrzehntelange Tradition zurück. Ernährungsreformerische, naturheilkundliche und freikörperkulturelle Konzepte waren in der ersten Hälfe des 20. Jahrhunderts aus Deutschland in die Schweiz gelangt, wo sich ein weitläufiges und aktives reformerisches Netzwerk formierte.[54] Die Praktiken und Diskurse, die sich im ausgehenden 19. Jahrhundert herausgebildet hatten, behielten in der Nachkriegsschweiz ihre Gültigkeit. Die Reformer transportierten ihre Grundsätze ohne Modifikationen in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts und passten die Begründungen für ihre Lebensführung dem veränderten Kontext an.

Als Kern der gesamten Lebensreform identifiziert die historische Forschung die Ernährung; sie weist hierbei darauf hin, dass die meisten Anhänger reformerischer Organisationen bestimmte Ernährungsregeln respektierten. Die Ernährungsreform entstand im ausgehenden 19. Jahrhundert, als Produktionsweisen und Verarbeitungsschritte technisiert und automatisiert

54 Zum Transfer in der Ernährungsreform vgl. Martina Lienert, Bircher-Benner im System der Ernährungsreform, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 52–77; zum Transfer in der Naturheilkunde vgl. Roth, Im Streit um Heilwissen; zum Transfer in der Freikörperkultur vgl. Rindlisbacher, Popularisierung und Etablierung der Freikörperkultur in der Schweiz (1900–1930).

wurden und neue chemisch-synthetische Stoffe längere Haltbarkeiten und Transportwege der Nahrungsmittel ermöglichten. Ernährungsreformer reagierten auf diese Umwälzungen, indem sie den immer stärker verarbeiteten Speisen natürliche und unverfälschte Produkte gegenüberstellten und Nahrungsmittel nach gesundheitsfördernden Aspekten propagierten.[55] Als in der Nachkriegszeit im Zuge der »Fresswelle«[56] das Essen immer reichhaltiger wurde, der Massenkonsum aufkam und ein großes Angebot von Produkten durch neue Verfahren und Vertriebsmöglichkeiten jederzeit für die breiten Bevölkerungsschichten verfügbar waren,[57] setzten Reformerinnen weiterhin auf Mäßigkeit, Natürlichkeit und Gesundheit und propagierten möglichst unverarbeitete Lebensmittel aus ihrem eigenen Produktions- und Distributionsnetzwerk der Reformhäuser.

Gesundheit stand auch in der Naturheilkunde, die sich seit den 1860er Jahren manifestierte, im Mittelpunkt. Naturheilkundlich orientierte Ärzte und Laienpraktiker konzentrierten sich sowohl auf die Krankenbehandlung als auch auf die gesundheitliche Prävention. Sie koppelten Gesundheit an einen Zustand ursprünglicher Natürlichkeit und leiteten die Ursachen für Krankheiten sowie die Behandlungsweisen aus der Natur ab. Deshalb nutzten sie Wasser, Licht, Luft, Wärme oder Kälte für Therapie und Vorsorge, während sie sich von der wissenschaftlichen Medizin distanzierten und auf »unnatürliche« chirurgische Eingriffe, technische Apparate oder Arzneien verzichteten. Die Naturheilkunde basierte erstens auf holistischen Grundsätzen, wenn sie alle Teile des Körpers sowie die Seele und den Geist als untrennbare, durch die Naturgesetze gesteuerte »Ganzheit« verstand. Zweitens vertrat sie die vitalistische Anschauung, dass der Mensch über eine »Le-

55 Zur Ernährungsreform vgl. Judith Baumgartner, *Ernährungsreform. Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel. Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens Eden seit 1893*, Frankfurt a. M. u. a. 1992; Wirz, Die Moral auf dem Teller; Eva Barlösius, *Naturgemässe Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*, Frankfurt a. M. 1997; Merta, Schlank!; Treitel, Eating Nature in Germany. Auch die Dissertation von Florentine Fritzen zur Reformwarenwirtschaft behandelt ernährungsreformerische Aspekte; vgl. Fritzen, Gesünder leben. Als populärwissenschaftliches Sachbuch zur veganen Ernährung vgl. auch Fritzen, Gemüseheilige.

56 Arne Andersen, *Der Traum vom guten Leben. Alltags- und Konsumgeschichte vom Wirtschaftswunder bis heute*, Frankfurt a. M./New York 1997, 36.

57 Vgl. Eva Maria von Wyl, *Ready to Eat. Die Schweiz entdeckt amerikanische Esskultur*, Baden 2015.

benskraft« und Selbstheilungsmechanismen verfüge.[58] Weil die Medizin sich nach 1950 entscheidend entwickelte, sich immer mehr spezialisierte und mit neuen Verfahren den Expertenstatus der Ärzteschaft zementierte,[59] konnten die Naturheilpraktiker ihre natürlichen Verfahren auch in diesem Kontext als Alternative präsentieren. Was zu den »naturgemässen«[60] Verfahren zählte, dehnte sich immer stärker aus, weshalb die Naturheilkunde in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter den Oberbegriff der »Alternativmedizin« oder der »unkonventionellen Medizin«, manchmal auch der »Ganzheitsmedizin« fiel. Damit werden diagnostische, therapeutische und präventive Praktiken bezeichnet, die von der herrschenden medizinischen Richtung abwichen und nicht in dem Ausmaß legitimiert waren wie die an Universitäten gelehrte Medizin.[61]

Die Freikörperkultur trug um 1900 die naturheilkundliche Überzeugung, dass Licht und Luft auf der nackten Haut gesundheitsfördernd seien, einen Schritt weiter und propagierte das gemischtgeschlechtliche Nacktbaden in Wasser, Licht und Luft. Gesundheitliche Zielsetzungen verschränkten sich mit sozialreformerischen Aspekten, wenn FKK-Aktivisten eine unbefangene Haltung gegenüber dem nackten Körper forderten und sich durch diese Negierung gesellschaftlicher Moralvorstellungen und Normen größere Freiheit und eine Verbesserung der Gesellschaft erhofften. Die Freikörperkultur

58 Zur Naturheilkunde vgl. Rothschuh, Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung; Cornelia Regin, *Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilbewegung im Kaiserreich (1889–1914)*, Stuttgart 1995; Robert Jütte, *Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute*, München 1996; Michael Hau, *The cult of health and beauty in Germany. A social history, 1890–1930*, Chicago 2003; Uwe Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht. Die Geschichte der Naturheilkunde in Deutschland*, Frankfurt a. M./New York 2006; Avi Sharma, *We lived for the Body. Natural Medicine and Public Health in Imperial Germany*, Illinois 2014; Josef L. Hlade, *Auf Kur und Diät mit Wagner, Kapp und Nietzsche. Wasserdoktoren, Vegetarier und das kulturelle Leben im 19. Jahrhundert. Von der Naturheilkunde zur Lebensreform*, Stuttgart 2015.

59 Vgl. Brigitte Ruckstuhl/Elisabeth Ryter, *Von der Seuchenpolizei zu Public Health. Öffentliche Gesundheit in der Schweiz seit 1750*, Zürich 2017.

60 Sämtliche reformerischen Ziele und Leitmotive wie »Gesundheit«, »Natur« oder »Einfachheit« sowie ihre Attribute könnten durchgängig in Anführungszeichen gesetzt werden. Um den Lesefluss nicht unnötig zu strapazieren wird jedoch darauf verzichtet und es werden nur die weniger ubiquitär zitierten Begriffe strapazieren, wird wie »naturgemäss«, »ganzheitlich« oder »neuzeitlich« typographisch ausgezeichnet.

61 Vgl. Robert Jütte, Alternative Medicine and Medico-Historical Semantics, in: ders./Motzi Eklöf/Marie C. Nelson (Hrsg.), *Historical Aspects of Unconventional Medicine. Approaches, Concepts, Case Studies*, Sheffield 2001, 11–26.

gilt in der historischen Forschung als der radikalste Teilbereich der Lebensreform.[62] Auch die FKK-Adepten wandten ihre Konzepte in der Nachkriegszeit unverändert an. Über die Jahrzehnte hinweg wandelte sich die Praxis des Nacktbadens von einem umstrittenen Phänomen zu einer Aktivität, die in der Öffentlichkeit immer weniger Aufmerksamkeit erregte. Erst als sich die Sexualität im Zuge der »sexuellen Revolution« von Mitte der 1960er bis Anfang der 1970er Jahre liberalisierte und sich Körperwahrnehmungen und die Ordnungen des Darstellbaren grundlegend wandelten,[63] musste die FKK ihre Praktiken nochmals legitimieren und betonen, dass Nacktbaden nichts mit Sexualität zu tun habe, sondern ein sittliches Verhalten repräsentiere.

Krisendiagnosen und Lösungsstrategien

Die vorliegende Untersuchung fragt nach der für die Lebensreform typischen dualistisch strukturierten Argumentationsweise. Reformer prangerten die zeitgenössischen Missstände an und stellten diesen ihre spezifischen Praktiken als Alternativen gegenüber, mit denen sie »auf die verschiedensten Arten […] die Welt verbessern« wollten.[64] Deshalb interessiert sich die vorliegende Arbeit sowohl für die Krisendiagnosen der Reformerinnen – für den von ihnen konstatierten »irrsinn in der welt« – als auch für die Lösungen, die sie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts propagierten. Dieser Fragenkomplex erlaubt es, die spezifischen Themen der Nachkriegszeit zu akzentuieren.

62 Zur Freikörperkultur vgl. Giselher Spitzer, *Der deutsche Naturismus. Idee und Entwicklung einer volkserzieherischen Bewegung im Schnittfeld von Lebensreform, Sport und Politik*, Ahrensburg 1983; Michael Andritzky/Thomas Rautenberg (Hrsg.), *Wir sind nackt und nennen uns Du. Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern: eine Geschichte der Freikörperkultur*, Gießen 1989; Oliver König, *Nacktheit. Soziale Normierung und Moral*, Opladen 1990; Michael Grisko (Hrsg.), *Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland*, Kassel 1999; Bernd Wedemeyer-Kolwe, *«Der neue Mensch». Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, Würzburg 2004; Maren Möhring, *Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890–1930)*, Köln 2004; Chad Ross, *Naked Germany. Health, race and the nation*, Oxford/New York 2005; John A. Williams, *Turning to nature in Germany. Hiking, nudism, and conservation, 1900–1940*, Stanford 2007.

63 Vgl. Peter-Paul Bänziger/Magdalena Beljan/Franz X. Eder/Pascal Eitler (Hrsg.), *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*, Bielefeld 2015.

64 Hans Prölss, Ganzheitliche Lebensreform 4.1.1964, NISH, OA Bestand 9, Nr. 54 Hans Prölss/Kissinger Kreis.

Der Prozess, der dem Diagnostizieren von Krisen zugrunde lag, wird hier analytisch in zwei Schritte gegliedert: In einer ersten Etappe der Wahrnehmung beobachteten die historischen Akteure gesellschaftliche Phänomene, technische Entwicklungen oder Konsummuster. Dieses erstmalige vage Registrieren überführten sie in einem zweiten Schritt und in verdichteter Form in eine Krisendiagnose, die konkrete Befunde enthielt. Zwar verwendeten die Reformer selbst den Begriff der »Krise« nicht, sondern sprachen von der »Not unserer Zeit«[65] oder kritisierten die »Überzivilisation«.[66] Sie zeigten jedoch die einer Krise innewohnende gegenwärtige Bedrohungswahrnehmung und eine fundamentale Unsicherheit in Bezug auf die Zukunft.[67]

Die vorliegende Untersuchung verwendet analytisch einen subjektivistischen Krisenbegriff, der auf den Redeweisen der historischen Subjekte beruht. Die kulturgebundenen Wahrnehmungsmodi, die in den Diskursstrategien der historischen Akteure eingelagert sind, prägen die Begriffsdefinition. Hier werden die Diskursivität, Konstruktivität und Perspektivgebundenheit betont und Krise definiert als »beobachter- und perspektivenabhängige Sinn- und Bedeutungszuschreibung«.[68] Krisen sind so nicht objektiv – auch wenn sie tatsächlich real existieren können –, sondern das Resultat von Selektion, Abstraktion und Auszeichnung durch Beobachterinnen. Sie sind historisch und kulturell variabel: Man kann erst dann eine Krise konstatieren, wenn sie sich in Diskursen manifestiert und wenn sie von den Menschen dazu gemacht wird. So ist sie immer abhängig vom Begriffssystem, den Konventionen und Diskursen der Epochen und Medien, in denen die Krisendiagnosen ausformuliert werden.[69]

Wenn hier Krise als Sinn- und Bedeutungszuschreibung definiert wird und es keine Rolle spielt, ob die Reformer tatsächlich mit einer realen Krise

---

65 Ralph Bircher, *Lebenswerte Gegenwart. Doppelgesicht der Not*, Erlenbach [2]1958, 7.

66 B. S., Abhärtung tut not!, in: *Die neue Zeit* (1969), Nr. 128, hier 138 f.

67 Vgl. Thomas Mergel, Einleitung: Krisen als Wahrnehmungsphänomene, in: ders. (Hrsg.), *Krisen verstehen. Historische und kulturwissenschaftliche Annäherungen*, Frankfurt a. M. 2012, 9–27, hier 13.

68 Ansgar Nünning, Grundzüge einer Narratologie der Krise: Wie aus einer Situation ein Plot und eine Krise (konstruiert) werden, in: Henning Grunwald/Manfred Pfister (Hrsg.), *Krisis! Krisenszenarien, Diagnosen und Diskursstrategien*, München 2007, 48–71, hier 63.

69 Ebd., 59; Ansgar Nünning, Krise als Erzählung und Metapher: Literaturwissenschaftliche Bausteine für eine Metaphorologie und Narratologie von Krisen, in: Carla Meyer/Katja Patzel-Mattern/Gerrit Jasper Schenk (Hrsg.), *Krisengeschichte(n). «Krise» als Leitbegriff und Erzählmuster in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Stuttgart 2013, 117–144, hier 119–126.

konfrontiert waren oder nicht, ist doch entscheidend, auf welche Referenzgrößen sich die Diagnosen richteten. Die Krisenwahrnehmungen können sich einerseits auf struktureller Ebene beispielsweise auf Staat, Herrschaft, Wirtschaft, Umwelt oder Industrie beziehen, andererseits kann auch auf individueller Ebene eine Krise konstatiert werden.[70] Das Buch verknüpft drei hermeneutisch aus den Quellen herausgeschälte thematische Referenzbereiche miteinander: Erstens bildet der Bereich Natur und Umwelt eine wichtige Orientierungsmarke. Die Reformerinnen formulierten Krisendiagnosen in Bezug auf ihre Nähe beziehungsweise ihre Distanz zu Natur und Natürlichkeit. Zweitens interessiert sich die vorliegende Untersuchung für die Krisendiagnosen und Lösungsstrategien in Bezug auf den Körper und das Selbst, denn die Lebensreform hatte immer das Individuum mit seinem Körper, seiner Seele und seinem Geist im Blick. Drittens wird die Kritik an Konsum und Technik behandelt. Diese drei Bereiche verbinden allesamt die individuelle mit der strukturellen Ebene, koppelten Reformerinnen doch die körperliche und seelische Gesundheit beziehungsweise Krankheiten argumentativ mit dem gesellschaftlichen Wandel der Nachkriegszeit. Zudem überlappte sich in der Lebensreform die Sorge um die individuelle Gesundheit mit der konstatierten zunehmenden Umweltgefährdung, und Reformer reagierten mit spezifischen Konsumentscheidungen und einer eigenen Infrastruktur ebenso wie mit der Verweigerung bestimmter Konsumptionsmuster oder Produkte auf die Ausbildung der Massenproduktions- und Massenkonsumgesellschaft der Nachkriegszeit.

Die wichtigste lebensreformerische Referenzmarke, auf die andere Begriffe wie Wahrhaftigkeit, Reinheit, Harmonie oder Einfachheit zuliefen, waren »Natur« und »Natürlichkeit«. Der Naturbegriff war vieldeutig und meinte die Natur im Menschen, die Natur um den Menschen und die Natur als Norm.[71] Die Natur im Menschen akzeptierten die Reformerinnen als handlungsleitendes oberstes Gebot. Wer »naturgemäss« nach den Gesetzen der

---

70 Vgl. Carla Meyer/Katja Patzel-Mattern/Gerrit Jasper Schenk, Krisengeschichte(n). «Krise» als Leitbegriff und Erzählmuster in kulturwissenschaftlicher Perspektive – eine Einführung, in: Carla Meyer/Katja Patzel-Mattern/Gerrit Jasper Schenk (Hrsg.), *Krisengeschichte(n). «Krise» als Leitbegriff und Erzählmuster in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Stuttgart 2013, 9–26, hier 14.

71 Vgl. Thomas Rohkrämer, *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933*, Paderborn 1999, 28; Kai Buchholz, Begriffliche Leitmotive der Lebensreform, in: ders./Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 41–43, hier 42.

Natur lebe, werde körperlich und geistig gesund und trage dadurch zur Gesundung der Gesellschaft bei. Die Natur um den Menschen herum bezogen die Lebensreformer auf ihre Umgebung, die sie von der Gesellschaft bedroht sahen. Nur innerhalb einer intakten Natur sei das gesunde Leben zu verwirklichen. Deshalb gehöre es zur reformerischen Lebensgestaltung, die Natur als Erholungsraum zu nutzen, schonend mit den natürlichen Ressourcen umzugehen und sie als Ideal von der als negativ wahrgenommenen Zivilisation und Technik abzugrenzen. Die Natur als Norm schlug sich in den sozialen, gesellschaftlichen und politischen Utopien nieder, welche die Reformer vorbrachten.[72] In der Nachkriegszeit wurde immer deutlicher, dass sich das gesunde Leben nur verwirklichen ließ, wenn auch die Natur um den Menschen herum intakt war. In den lebensreformerischen Texten seit den 1950er Jahren erlangte die Umwelt als jener Bereich der Natur, der durch die Existenz und Einwirkung des Menschen geprägt ist, der den Menschen umgibt und der ihn wiederum formt,[73] eine immer größere Bedeutung. Als sich in der Nachkriegszeit die Produktion und der Verbrauch verschiedenster Rohstoffe im Vergleich mit früheren Phasen exponentiell beschleunigten und sich die Schadstoffbelastung in Luft, Wasser und Boden vervielfachte,[74] avancierte es zum zentralen Anliegen der Reformerinnen, ein harmonisches Miteinander von Mensch und Umwelt als »ökologischeres Leben« zu erreichen.[75] Obschon Natur und Umwelt auch unabhängig von menschlicher Beobachtung und Bewertung existieren, steht hier die Annahme im Vordergrund, dass die Wahrnehmungen von Natur und das Reden über sie kulturell geprägten Mustern folgten.[76] Mit dieser kulturellen Begriffsbestimmung lässt sich offenlegen, welche Krisen Reformerinnen in Bezug auf Natur und Umwelt diagnostizierten und wie sie darauf reagierten.

72 Vgl. Wedemeyer-Kolwe, Aufbruch, 26–32.

73 Melanie Arndt, Umweltgeschichte. Version: 3.0, http://docupedia.de/zg/Arndt_umweltgeschichte_v3_de_2015 (28.11.2016). Arndt bezieht sich auf Wolfram Siemann/Nils Freytag, Umwelt – eine geschichtswissenschaftliche Grundkategorie, in: Wolfram Siemann (Hrsg.), *Umweltgeschichte. Themen und Perspektiven*, in Zusammenarbeit mit Nils Freytag, München 2003, 7–20, hier 13.

74 Vgl. Christian Pfister, The »1950s Syndrome« and the Transition from a Slow-Going to a Rapid Loss of Global Sustainability, in: Frank Uekötter (Hrsg.), *The Turning Points of Environmental History*, Pittsburgh 2010, 90–118.

75 Vgl. Fritzen, Gesünder leben, 253.

76 Vgl. Bernd Herrmann, *Umweltgeschichte. Eine Einführung in Grundbegriffe*, Berlin/Heidelberg 2013, 32–34.

Auch der Körper erlangte in der Lebensreform die Funktion einer Krisenreferenzgröße. Sämtliche Gruppen, so verschieden sie auch waren, interpretierten und argumentierten von ihm ausgehend. Sie waren der Ansicht, dass die zeitgenössische Gesellschaft durch ihre Arbeits- und Lebensweise den Leib schwäche, unterdrücke und deformiere. Gleichzeitig basierte die geforderte Selbstreform auf konkreter Körperarbeit. Durch Bewegung und gezielte Übungen sollte ein Idealkörper, der von Werten wie Befreiung, Gesundheit und Natürlichkeit überhöht wurde, erarbeitet werden.[77] Diese Körperkonzeptionen mündeten zum Teil auch in eugenische Argumentationen, wenn die Perfektionierung des Einzelkörpers dem Gemeinwohl dienen sollte und die Idealisierung des fitten, gesunden und schönen Körpers als Strategie gegen »Degeneration« verstanden wurde und dazu führte, andere Körper auszugrenzen.[78] Entgegen der Annahme, dass die menschliche Physis ahistorisch sei, definiert die vorliegende Untersuchung Körpermodelle und Körpererfahrungen als kulturelle, historisch wandelbare Konstrukte.[79] Über den Körper als Organismus hinaus, der wächst, sich verändert und schließlich stirbt, formt das Wahrnehmen, Vorstellen und Handeln von Menschen in konkreten Situationen den Körper in jeweils spezifischer Weise. Deshalb trennt keine festlegbare Grenze die Natur des Körpers von seiner kulturellen Codierung.[80] Wie der Körper besteht auch das Selbst als Entität mit Zugang zur inneren Befindlichkeit und zur Außenwelt keineswegs an und für sich. Es ist vielmehr ein »Produkt eines wandelbaren Ensembles aus Diskursen und Praktiken«, formiert sich in verschiedenen Situationen immer wieder neu und verändert sich laufend.[81] Den Körper und das Selbst als kulturell geformt zu verstehen, erlaubt danach zu fragen, wie sich die lebensreformerischen Krisendiagnosen in den Körper oder das Selbst einschrieben und welche Körper- und Selbsttechniken die Reformerinnen pro-

77 Vgl. Wedemeyer-Kolwe, Aufbruch, 92–95.

78 Zur biologischen »Aufrüstung« in der frühen Lebensreform vgl. Karl Braun/Felix Linzner/John Khairi-Taraki (Hrsg.), *Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer »Aufrüstung«*, Göttingen 2017.

79 Vgl. Jakob Tanner, Körpererfahrung, Schmerz und die Konstruktion des Kulturellen, in: *Historische Anthropologie* 2 (1994), Nr. 3, 489–502, hier 498.

80 Vgl. Philipp Sarasin, *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765–1914*, Frankfurt a. M. 2001, 12.

81 Maik Tändler/Uffa Jensen, Psychowissen, Politik und das Selbst. Eine neue Forschungsperspektive auf die Geschichte des Politischen im 20. Jahrhundert, in: dies. (Hrsg.), *Das Selbst zwischen Anpassung und Befreiung. Psychowissen und Politik im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2012, 9–35, hier 16.

pagierten, mit denen die zeitgenössischen Missstände überwunden werden sollten.

Konsum und Technik stellten weitere wichtige Referenzmarken dar. Die Lebensreform war untrennbar mit der Konsumgesellschaft verbunden. Diese kann in unterschiedlichen historischen Perioden identifiziert werden, in denen Güter und Dienstleistungen über die Bedürfnisbefriedigung hinaus verbraucht wurden und in denen die Produktion auf Angebotsseite groß genug war, damit Konsumenten über Wahlmöglichkeiten verfügten und Güter und Dienstleistungen für einen Großteil der Bevölkerung zugänglich wurden.[82] Seit den 1950er Jahren entwickelte sich mit der steigenden Kaufkraft die Massenkonsumgesellschaft, deren für ein Massenpublikum bestimmtes Warenangebot durch serielle Produktion und aufgrund der einfacheren Überwindung von Distanzen immer größer wurde.[83] Im vorliegenden Buch interessiert uns Konsum – der Verzehr und Verbrauch von materiellen und immateriellen Gütern und Dienstleistungen[84] – als kulturelle Praxis, welche mit einer ausgeprägten normativen Seite die Herausbildung von Lebensstilen prägte.[85] So lässt sich danach fragen, inwiefern das lebensreformerische Produktions- und Konsumnetzwerk der Reformwarenindustrie Krisendiagnosen in Bezug auf die Massenproduktions- und Massenkonsumgesellschaft der Nachkriegszeit repräsentierte, welche technischen Entwicklungen die Reformer aus welchem Grund kritisierten und welche Lösungsstrategien sie propagierten.

Methodische Perspektiven und Forschungsfragen

»Lebensreform« ist einerseits ein Quellenbegriff, den die historischen Akteure in Kombination mit verschiedenen anderen Benennungen zur Bezeichnung ihrer Deutungs- und Handlungsmuster sowie zur Umschreibung ih-

---

82 Vgl. Christian Kleinschmidt, *Konsumgesellschaft*, Göttingen 2008, 13; Wolfgang König, Die siebziger Jahre als konsumgeschichtliche Wende in der Bundesrepublik, in: Konrad H. Jarausch (Hrsg.), *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, Göttingen 2008, 84–99, hier 85 f.

83 Vgl. Sibylle Brändli, *Der Supermarkt im Kopf. Konsumkultur und Wohlstand in der Schweiz nach 1945*, Wien/Köln/Weimar 2000, 16.

84 Vgl. Kleinschmidt, Konsumgesellschaft, 13.

85 Vgl. Jakob Tanner, Lebensstandard, Konsumkultur und American Way of Life seit 1945, in: Walter Leimgruber/Werner Fischer (Hrsg.), *«Goldene Jahre». Zur Geschichte der Schweiz seit 1945*, Zürich 1999, 101–131, hier 117.

res organisatorischen Geflechts vorbrachten. Andererseits ist er zugleich ein beschreibender analytischer Terminus, der in der vorliegenden Arbeit auf zwei Ebenen bezogen wird: Je nach Verwendungskontext meint der Begriff »Lebensreform« erstens die soziale Formation als Gesamtheit der Einzelpersonen, Gruppierungen und Vereine in einem transnationalen Netzwerk. Zweitens bezieht sich »Lebensreform« auch auf das inhaltliche Programm, auf die Ideen und Konzepte der Reformerinnen. Als lebensreformerisch gelten hier eine Idee, eine Person oder eine Organisation, wenn sie den Verzicht auf Alkohol, Tabak und Fleisch ins Zentrum rückten, den Alltag nach Natürlichkeitsprinzipien gestalteten, einen Selbstermächtigungsanspruch in den Dienst einer Gesellschaftsveränderung stellten und als übergeordnetes Ziel Gesundheit propagierten.

Um den Untersuchungsgegenstand methodisch zu fassen, rekurriert die vorliegende Untersuchung auf drei Konzepte: Erstens analysiert sie Praktiken und Diskurse und fasst zweitens die Konturen der Lebensreform mit dem Konzept des sozialen Milieus. Drittens greift sie auf den Kulturtransfer zurück, um die transnationale Vernetzung der Schweizer Lebensreformer und die Austauschbeziehungen mit Reformern anderer Länder sowie mit Vertreterinnen anderer Milieus in den Blick zu nehmen.

Wenn Reformerinnen bestimmte Ernährungsregeln respektierten, ihren Körper und ihren Geist mit naturheilkundlichen Verfahren heilten oder gesund erhielten und wenn sie sich mit anderen trafen, um nackt Spiel und Sport zu treiben, wird deutlich, dass die Lebensreform auf einem Set von gesundheitsorientierten Praktiken beruhte. Praktiken werden hier definiert als »routinisierte Formen von Handlungen, welche eine subjektiv wahrgenommene Handlungsnormalität begründen«,[86] und als »stabile Wiederholungsstrukturen des Alltagslebens, die zyklischen Muster von Gewohnheiten, das unspektakulär Repetitive, die robusten Routinen«,[87] auftreten. Praktiken beruhen auf implizitem Wissen als »Gesamtheit von Kenntnissen«, das einen »reproduzierbaren Bestand an Denk-, Orientierungs- und Handlungsmöglichkeiten« bereitstellt.[88] Es prägt und ermöglicht Praktiken überhaupt erst, denn implizites Wissen stellt den Akteuren Kriterien zur Verfügung, wie sie

86 Sven Reichardt, Praxeologische Geschichtswissenschaft. Eine Diskussionsanregung, in: *Sozial.Geschichte* 22 (2007), Nr. 3, 43–65, hier 48.

87 Jakob Tanner, *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburg ^{2}2008, 102.

88 Jan Behrs/Benjamin Gittel/Ralf Klausnitzer, *Wissenstransfer. Konditionen, Praktiken, Verlaufsformen der Weitergabe von Erkenntnis. Analyse und Erprobung von Konzepten wissenschaftsgeschichtlicher Rekonstruktion*, Frankfurt a. M. 2013, 24.

sich verhalten oder die Welt erfassen sollen. Zugleich schreibt es sich material ein: Praktiken als Körperbewegungen oder als Verhaltensweisen mit Dingen aktivieren dieses Wissen. Sie werden erst vor dem Hintergrund der jeweiligen zeitabhängigen, sehr spezifischen Sinnhorizonte und Bedeutungscodes verständlich.[89]

In den folgenden Kapiteln wird dem Vorschlag des Soziologen Andreas Reckwitz gefolgt, Praktiken und Diskurse nicht als zwei unterscheidbare Ebenen des Sozialen zu verstehen, sondern als »zwei aneinander gekoppelte Aggregatszustände der materialen Existenz von kulturellen Wissensordnungen« in »Praxis/Diskurs-Formationen« zu verbinden. Wissensordnung meint in diesem Verständnis das, was in Praktiken *und* Diskursen verhandelt werde und ihnen ihre Form gebe.[90] Diskurse sind diskursive »Praktiken der Repräsentation«, indem sie Objekte, Subjekte und Zusammenhänge so darstellen, dass diese als spezifische sinnhafte Entitäten erst produziert werden. Der Begriff des »Diskurses« verweist dabei auf eine bestimmte Beobachterkategorie, die Zeichen verwendende Praktiken dahingehend betrachtet, was sie repräsentieren und wie diese Repräsentationen produziert werden. So stehen Diskurse als Darstellungen einer Welt, die durch bestimmte Codes und Formationsregeln hervorgebracht wird.[91] Die Sinnzusammenhänge, die in allen sozialen Praktiken als implizites Wissen zwangsläufig enthalten sind, werden in den Argumentationen oder Narrationen der Diskurse explizit geäußert und produzieren Wissensordnungen. So werden die Eigenschaften der Praktiken in ihren diskursiven Repräsentationen selber zum Thema.[92]

Die historische Forschung beschrieb die Lebensreform organisatorisch bisher in Anlehnung an den Politikwissenschaftler Joachim Raschke meist als soziale Bewegung.[93] Auch die historischen Akteure verwendeten in ihren

89 Vgl. Reichardt, Praxeologische Geschichtswissenschaft, 44.

90 Andreas Reckwitz, Praktiken und Diskurse. Eine sozialtheoretische und methodologische Relation, in: Herbert Kalthoff/Stefan Hirschauer/Gesa Lindemann (Hrsg.), *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*, Frankfurt a.M. 2008, 188–209, hier 202.

91 Ebd., 203f. Auch Achim Landwehr hebt in seiner grundlegenden Einführung in die historische Diskursanalyse hervor, dass Diskurse nicht existieren, sondern ein Analyseinstrument sind, mit dem die Bereiche des Machbaren, Denkbaren und Sagbaren in einer bestimmten Gesellschaft erfasst werden. Vgl. Achim Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt a.M. ^{2}2009, 20f.

92 Vgl. Reckwitz, Praktiken und Diskurse, 205.

93 Joachim Raschke, *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriss*, Frankfurt a.M. ^{2}1988, 77; zur Lebensreformbewegung vgl. 44–46. Marc Cluet beispielsweise bezeichnet die Lebensreformbewegung als »Bewegung von Bewegungen«, vgl. Marc Cluet,

Selbstbeschreibungen den Bewegungsbegriff.[94] Die vorliegende Monographie verzichtet für den Untersuchungszeitraum der Nachkriegszeit auf dieses Konzept und operiert mit dem Milieubegriff, um die Lebensreform analytisch direkt in Verbindung mit dem Alternativmilieu zu setzen. So lassen sich beide Sozialformationen als Einheiten verstehen, die aus verschiedenen Gruppen und Einzelpersonen bestanden und die wechselseitig unterschiedliche Austauschformen pflegten. In Anlehnung an den Soziologen Dieter Rucht soll mit dem Milieukonzept die alltägliche Prägekraft der Lebensreform hervorgehoben werden. Rucht definiert soziale Milieus als »alltagsweltlich verankerte Erfahrungs- und Kommunikationsräume«, die Bewusstsein und Verhalten prägen, während er soziale Bewegungen als zielgerichtete, strategisch operierende kollektive Akteure versteht, die auf Durchsetzung oder Verhinderung gesellschaftlicher oder politischer Veränderungen drängen.[95] Um die Selbstreform und die typischen Erfahrungen und Deutungsmuster der Reformerinnen hinreichend zu gewichten, die in der individuellen Alltagsgestaltung an Aussagekraft gewannen, konstruiert die vorliegende Studie analytisch ein lebensreformerisches Milieu. Das soziale Milieu wird hier aus subjektivistischer Perspektive definiert und von der ausschließlichen Bestimmung anhand sozioökonomischer Schichtzugehörigkeit entkoppelt.[96] Aus diesem Blickwinkel rücken Interaktionsmuster, Wertehaltungen, Erfahrungen sowie die Lebensgestaltung in den Mittelpunkt des Interesses.[97] Die Milieuangehörigen, die durch eine »Beziehungsstruktur« verbunden sind, nehmen das Milieu als »Sphäre der Zusammengehörigkeit« wahr und tei-

---

Vorwort, in: ders./Catherine Repussard (Hrsg.), *«Lebensreform». Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht = la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013, 11–48, hier 12.

94 Vgl. bspw. Walter Fauser, Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen, in: *Die Volksgesundheit* 55 (1962), Nr. 2, 13 f.; o. A., Regeneration-Rundfrage. Wegweiser zu zeitgemässer Reform-Bewegung, in: *Regeneration* 5 (1970), Nr. 6, 4 f.

95 Dieter Rucht, Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in der Bundesrepublik. Selbstverständnis und gesellschaftlicher Kontext, in: Cordia Baumann (Hrsg.), *Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in den 1970er Jahren*, Heidelberg 2010, 35–59, hier 40 f.

96 Als Überblick über die Milieuperspektiven vgl. beispielsweise Stefan Hradil, Soziale Milieus – eine praxisorientierte Forschungsperspektive, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 56 (2006), Nr. 44–45, 3–10. Ausführlicher zu Theoriediskussionen und zur unterschiedlichen Verwendung des Milieubegriffs vgl. Peter Isenböck/Linda Nell/Joachim Renn (Hrsg.), *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*, Weinheim 2014.

97 Vgl. Hradil, Soziale Milieus – eine praxisorientierte Forschungsperspektive, 4; Rucht, Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in der Bundesrepublik, 36 f.

len ein »Sonder- und Allgemeinwissen«, das nicht nur Antworten darauf gibt, »was wie zu tun ist, sondern auch darauf, was wie und warum moralisch richtig ist«.[98]

Das lebensreformerische Milieu in der Nachkriegsschweiz bestand aus Einzelpersonen, Vereinen, Organisationen ebenso wie aus informellen Zusammenschlüssen, die spezifische Krisendiagnosen und das gemeinsame Ziel des gesunden Lebens einte und die zu diesem Zweck eine bestimmte Lebensführung propagierten. Im Zentrum des Milieus standen die wichtigen Protagonisten, Publizisten und Redaktoren reformerischer Periodika. Weiter außen traten die Anhängerschaft, Vereinsmitglieder und Leserinnen der Zeitschriften auf. Auch Sympathisanten, die vielleicht nicht nackt badeten und sich nicht konsequent vegetarisch ernährten, der Idee des natürlichen Lebens aber etwas abgewinnen konnten, müssen als dem Milieu zugehörig oder zumindest zugewandt betrachtet werden. Den Zeitschriften kam eine wichtige Funktion zu, da sie Ideen transportierten und Gruppierungen wechselseitig vernetzten. Zum Milieu gehörten auch ein Netz von Firmen und Zulieferern, die naturbelassene Lebensmittel, Kosmetika oder Arzneimittel herstellten, ebenso wie die Reformhäuser, die diese milieuspezifischen Produkte vertrieben. Eine wichtige Funktion erlangten zudem Institutionen und Orte als Treffpunkte und Lernzentren, wenn sich Reformerinnen beispielsweise zu Kurswochen in Kurhäusern oder in vegetarischen Ferienpensionen trafen. Das Reformmilieu umfasste viele Familien und rekrutierte sich vom sozioökonomischen Standpunkt aus betrachtet vornehmlich aus dem Mittelstand. Auch wenn sich einzelne reformerische Aktivitäten in der französisch- und italienischsprachigen Schweiz manifestierten, lag der Schwerpunkt der Schweizer Lebensreform in der Deutschschweiz. Sämtliche Reformer standen mit ähnlich denkenden Personen in anderen Ländern in Kontakt, so dass das reformerische Milieu in der Nachkriegszeit von transnationalen Austauschprozessen geprägt war.

Der Milieubegriff wird hier intern horizontal und extern vertikal benutzt. Horizontal nach innen gewandt meint der Begriff, dass das lebensreformerische Milieu als Konglomerat von verschiedenen reformerischen Teilmilieus wie Ernährungsreform, Naturheilkunde und Freikörperkultur aufschien, die sich überschnitten, deren Protagonisten in engem Kontakt standen und

98 Dariuš Zifonun, Versionen: Das Sonderwissen sozialer Milieus und seine Differenzierung, in: Peter Isenböck/Linda Nell/Joachim Renn (Hrsg.), *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*, Weinheim 2014, 70–85, hier 72 und 76.

deren Anliegen eng verflochten waren.[99] Bereits die Zeitgenossen konstatierten die Heterogenität der Lebensreform und betonten das »vielbeklagte Durcheinander und Gegeneinander« der einzelnen Gruppierungen.[100] Trotz gemeinsamer Ziele sowie geteilter Handlungs- und Denkmuster traten zwischen den einzelnen Gruppierungen auch Konflikte auf. Mithilfe des Milieubegriffs rücken die Überschneidungen ebenso wie die Abgrenzungen in den Blick.

Vertikal und auf seine Außengrenzen bezogen dehnte sich das lebensreformerische Milieu über verschiedene gesellschaftliche Schichten und soziale Gruppen aus. Die Lebensreform muss als Anweisung für die Lebensgestaltung und als Denk- und Handlungsmuster verstanden werden. Diese schloss die gleichzeitige Zugehörigkeit der Reformer zu anderen Milieus – beispielsweise konfessionellen, ökonomischen oder politischen – ebenso wenig aus wie die Möglichkeit, dass sich Personen außerhalb des Milieus für reformerische Anliegen einsetzten. Die Milieugrenzen verliefen dort, wo das gemeinsame Deutungs- und Handlungsrepertoire nicht mehr trug.[101] Aus der Außenperspektive erschien die »naturgemässe Lebensweise« als kohärentes Ensemble von Diskursen und Praktiken, das teilweise mit den Sichtweisen der Gesellschaft unvereinbar war. Umgekehrt war die reformerische Lebensführung mit moralischen und ethischen Begründungen aufgeladen, so dass die Reformerinnen aus der Innensicht mit dem Gestus der Überlegenheit auftraten und ihre Alltagsgestaltung als Instrument zur sozialen Positionierung nutzten.[102] Die Reformer präsentierten sich mit ihrem Ernährungsstil, den naturheilkundlichen Methoden sowie ihrer Überzeugung, dass das gemeinsame Nacktsein zu gesundheitlichen und sozialen Verbesserungen füh-

99 Dass die Forschung aus zahlreichen Studien zu Teilgebieten besteht, könnte die irreführende Schlussfolgerung nahelegen, dass die Teilbereiche voneinander abgetrennt wären. Vgl. Kerbs u. a. (Hrsg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933, 8.

100 Hans Prölss, Was erstrebt die Lebensreform?, in: *Regeneration* 7 (1970), Nr. 3, 7–10, 7.

101 Vgl. Bernd Rebstein/Bernt Schnettler, Sozialstrukturanalyse «feiner Körnung» oder subjektzentrierte Lebensweltanalyse? Ungleichheitsbezogene und wissenssoziologische Ansätze der Milieuanalyse, in: Peter Isenböck/Linda Nell/Joachim Renn (Hrsg.), *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*, Weinheim 2014, 46–69, hier 55.

102 Zum Ernährungsstil als Instrument sozialer Positionierung vgl. Eva Barlösius, *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung*, Weinheim/Basel [3]2016, 77–80.

re, als alternativ zu den konventionellen Ernährungs- und Behandlungsweisen oder den Körperbildern der Gesamtgesellschaft.[103]

Das Konzept des sozialen Milieus verbindet Kultur- und Sozialgeschichte, verweist doch der Milieubegriff einerseits auf die sozialen Träger. Die vorliegende Studie bezieht sozialgeschichtliche Fragen mit ein, wenn sich die Frage nach der Rekrutierungsbasis reformerischer Vereine stellt oder strukturhistorische Aspekte im Vordergrund stehen. Andererseits rückt der Milieubegriff aus kulturgeschichtlicher Perspektive die Wahrnehmungsweisen und Wertehaltungen innerhalb des Milieus in den Fokus, welche die vorliegende Untersuchung betont. Da die Lebensreform auf die Alltagspraxis ausgerichtet war, wird hier Kultur als »Repertoire von Praktiken und Handlungsroutinen« definiert, die Machtpositionen, Ungleichheiten und soziale Beziehungen zum Ausdruck bringen und materielle Ressourcen mobilisieren können.[104] Kultur kann so als »Kampf um Bedeutungen, Sinnorientierungen, Symbole und Werte« verstanden werden, wodurch sie sozial und politisch nicht orientierungslos auftritt, sondern lebensgeschichtlich verortet wird.[105]

Um die Austausch- und Interaktionsprozesse, die Zirkulation und die Verflechtungen zwischen Schweizer Lebensreformern und Reformern anderer Länder sowie ihre Wechselbeziehungen mit historischen Akteuren aus anderen Milieus oder Teilmilieus zu analysieren, verwendet die vorliegende Studie das Konzept des Kulturtransfers.[106] Transfer meint, dass sich Menschen, Gegenstände oder Konzepte im Raum bewegen und zwischen »verschiedenen, relativ klar identifizierbaren und gegeneinander abgrenzbaren Kulturen« Durchmischung und Interaktion entstehen lassen.[107] Diese

103 Mit dem Begriffspaar alternativ-konventionell operiert Baumgartner, Ernährungsreform. Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel, 76.

104 Jakob Tanner, Historische Anthropologie, http://docupedia.de/zg/Historische_Anthropologie (15.11.2016), pdf-Version 8.

105 Reichardt, Praxeologische Geschichtswissenschaft, 64.

106 Als Überblick vgl. bspw. Michael Werner/Bénédicte Zimmermann, Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire Croisée und die Herausforderungen des Transnationalen, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), Nr. 4, 607–636; Hartmut Kaelble/Jürgen Schriewer (Hrsg.), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M./New York 2003; Christiane Solte-Gresser/Hans-Jürgen Lüsebrink/Manfred Schmeling (Hrsg.), *Zwischen Transfer und Vergleich. Theorien und Methoden der Literatur- und Kulturbeziehungen aus deutsch-französischer Perspektive*, Stuttgart 2013.

107 Matthias Middell, Kulturtransfer und Historische Komparatistik. Thesen zu ihrem Verhältnis, in: *Comparativ. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung* 10 (2000), Nr. 1, 7–41, hier 18.

Kulturtransfers lassen sich als dynamische Prozesse begreifen, die als Verschränkung von Selektions-, Vermittlungs- und Rezeptionsprozessen auftreten. Selektionsprozesse bestimmen, welche Texte, Diskurse und Praktiken der Ausgangskultur überhaupt übertragen werden. Im Vermittlungsprozess wird definiert, welche Einzelpersonen, Institutionen, Verlage oder Medien als Vermittler im Transfer wirken, während Rezeptionsprozesse die Integration und Aneignung der transferierten Texte, Diskurse und Praktiken im Rezeptionskontext prägen.[108] So geraten Veränderungen erst in den Blick und es lässt sich danach fragen, wie sich die Kulturen verändern, ob Neues entsteht und inwiefern sich Ideen und Praktiken verschränken.[109]

Die Annahme von verzahnten Transferprozessen und die Vorstellung von Kultur als Ort der Aushandlung von Bedeutung und Sinnhorizonten erlauben es, den Kulturtransfer in Bezug auf die Lebensreform in der Schweiz auf mehreren Ebenen mit einzubeziehen: Erstens werden die Übertragungsmodalitäten zwischen den Schweizer Reformern und den Lebensreformerinnen in den umliegenden Ländern untersucht. Ihre Wechselbeziehungen interessieren ebenso wie die Zirkulation von Objekten, Praktiken und Diskursen. Zweitens können auch die verschiedenen lebensreformerischen Teilbereiche als Kulturen konzipiert werden, so dass Transferprozesse zwischen der Naturheilkunde, der Freikörperkultur sowie der Ernährungsreform in den Blick rücken. Drittens kann das Verhältnis der Lebensreform in der Schweiz zur Gesamtgesellschaft oder ihre Interaktion mit anderen sozialen Gruppen mit dem Konzept des Kulturtransfers analysiert werden, so dass die Diffusion lebensreformerischer Ideen und deren Aneignung durch Personen außerhalb des Reformmilieus methodisch greifbar wird.

Die vorliegende Studie verfolgt zwei übergeordnete Forschungsfragen, die in den bisherigen Ausführungen bereits erkennbar geworden sind. Erstens zeichnet sie die Entwicklung der Lebensreform in der Nachkriegsschweiz nach und legt die Kontinuitäten und den Wandel offen. Sie fokussiert sowohl auf das Akteursgeflecht, die herausragenden Protagonisten und das Sozialprofil der Trägerschaft als auch auf die Praktiken und Diskurse der Reformerinnen. Interne Kontroversen und Konflikte stehen ebenso im Vordergrund wie teilmilieuübergreifende Allianzen. Neben dieser Binnensicht

---

108 Vgl. Hans-Jürgen Lüsebrink, Der Kulturtransferansatz, in: Christiane Solte-Gresser/Hans-Jürgen Lüsebrink/Manfred Schmeling (Hrsg.), *Zwischen Transfer und Vergleich. Theorien und Methoden der Literatur- und Kulturbeziehungen aus deutsch-französischer Perspektive*, Stuttgart 2013, 37–50, hier 40.

109 Vgl. Werner/Zimmermann, Vergleich, Transfer, Verflechtung, 613 f.

fragt das Buch nach Anschlussmöglichkeiten anderer Akteursgruppen und thematisiert die Reformer in ihrer Interaktion mit Vertretern des Alternativmilieus und der Neuen Rechten. Einen wichtigen Stellenwert nehmen die Fragen ein, wann, wie und warum lebensreformerische Praktiken und Diskurse in die Gesamtgesellschaft diffundierten. Die zweite Leitfrage betrifft die Krisendiagnosen und Lösungsstrategien der Reformer. Es wird danach gefragt, welche Krisen die Reformerinnen aus welchem Grund in den Referenzbereichen Natur und Umwelt, Körper und Selbst sowie Konsum und Technik ausmachten und wie sie darauf reagierten, um ihr Vorhaben einer besseren Gesellschaft zu verwirklichen.

Quellenauswahl

Da die vorliegende Untersuchung sich auf die Selbstwahrnehmungen, Deutungsmuster, Interaktionsformen und Praktiken der historischen Akteure bezieht, nimmt sie eine akteurszentrierte Perspektive ein und stützt sich vornehmlich auf Quellen aus dem Reformmilieu. Sie kombiniert verschiedene Quellengattungen, wobei das Rückgrat der Analyse jedoch die lebensreformerischen Zeitschriften bilden.

Sämtliche Reformvereine und Kleinstgruppierungen gaben ihre eigenen Periodika heraus, die das entscheidende Kommunikationsinstrument im lebensreformerischen Milieu bildeten. Die sogenannten »Reformblättli« erlauben deshalb, die organisatorischen Strukturen, Abspaltungen und Vereinigungen zu rekonstruieren sowie das Netzwerk nachzuzeichnen. Sie geben Einblick in die Praktiken und Diskurse ihrer Herausgeber, Redaktoren und Autorinnen und liefern Hinweise auf die transnationalen Transfers, während sie zugleich aufdecken, welche Verbindungen die jeweiligen Vereine und Einzelpersonen über das Reformmilieu hinaus zu anderen Gruppierungen unterhielten. Die Hauptquellen der vorliegenden Untersuchung bilden die Zeitschriften *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* (1923–1978), welche die Nachkommen des Ernährungsreformers Maximilian Bircher-Benner herausgaben, *Die Volksgesundheit* (1908–1988) des naturheilkundlich ausgerichteten Volksgesundheits-Vereins sowie *Die neue Zeit* (1929–2004) der »Organisation von Naturisten in der Schweiz«. Die beiden erstgenannten erschienen monatlich in jeweils sehr umfangreichen Ausgaben, das FKK-Blatt kam einmal pro Jahr heraus und war im Gegensatz zu den anderen beiden Titeln reich bebildert. Ausgehend von diesen drei Periodika bezieht die Ana-

lyse weitere Schweizer Reformzeitschriften wie die Mitte der 1960er Jahre neu gegründete *Regeneration* (1966–2007) mit ein, welche die Überlappung zwischen Ernährung, Naturheilkunde und Freikörperkultur trefflich illustriert und die Herausforderungen der Lebensreform in den 1960er Jahren eingehend thematisiert. Die deutschsprachige Zeitschrift *Reform + Diät* (1947–1989) und ihr französischsprachiges Pendant *Courrier de la diététique* (1973–1982) der Reformhäuser oder die kurzlebige italienische *Vita sana* (1975–1996) werden ebenso berücksichtigt wie der der Bircher-Benner'schen Ernährungslehre nahestehende *Nellys Kalender* (1948–1972), die FKK-Zeitschrift *SNF-Bulletin* (1963–1992) des zweiten Schweizer Dachverbands, *Sonnseitig leben* (1953–2001) des vormaligen Reformhausinhabers und Lebensreformers Rudolf Müller oder *leben* (1949–1968) und sein Nachfolger *bewusster leben* (1969–2002), für die der bekannte Reformpublizist Ernst Steiger verantwortlich zeichnete. Dieses bereits sehr umfangreiche Quellenkorpus, das weitgehend in der Schweizerischen Nationalbibliothek gesichtet werden konnte, ergänzen punktuell Zeitschriften aus anderen Ländern, um die Transfers und Verflechtungen zwischen Schweizerischen Reformern und Vereinen und Einzelpersonen aus dem Ausland nachvollziehen zu können. Da sämtliche Reformer und Anhängerinnen der »naturgemässen Lebensweise« nicht nur in den Reformzeitschriften publizierten, sondern in ihren jeweiligen Verlagen auch Monographien herausgaben, werden diese im vorliegenden Buch ebenfalls mitberücksichtigt. Unregelmäßig publizierte Schriftquellen wie Jahresberichte oder Jubiläumsbroschüren der verschiedenen Vereine ergänzen das Korpus.

Komplettiert wird diese Auswahl publizierter Quellen mit Ergänzungen nicht publizierter Dokumente aus öffentlichen und privaten Archiven, wenn diese Bestände Einblicke gewährten, die über die Erkenntnisse der Zeitschriftenanalyse hinausführten. Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang das Privatarchiv der ONS in Thielle, wo während dreier Tage eine anonymisierte Stichprobe der Mitgliederkarteikarten gezogen und ausgewertet werden konnte. Diese Fragebögen, die sämtliche Neumitglieder der FKK-Organisation seit 1927 bis heute ausfüllen mussten, lagern dort in Kisten zu je 500 Karten nach Mitgliedernummern sortiert. Weil die Nummern bei Austritten oder Todesfällen zum Teil mehrfach vergeben wurden, sind die Schachteln nicht chronologisch geordnet. Aus diesem Bestand wurde nach sozialwissenschaftlichen Kriterien eine repräsentative anonymisierte Zufallsstichprobe gezogen, die aus jeder Schachtel fünf zufällig gewählte Karten umfasste und die in einer Kombination von quantitativen und quali-

tativen Methoden analysiert wurde. Ehepaare beantworteten zum Teil einen gemeinsamen Fragebogen, separat ausgefüllte Karten von Ehegatten waren manchmal zusammengeheftet; oder bei Partnern war aufgrund der Nummer ersichtlich, dass sie zusammengehörten, so dass Angaben von 196 Personen in die Stichprobe einflossen. Diese umfasst genau hälftig 98 Frauen und 98 Männer und beinhaltet pro Jahr zwischen 2 und 14 Neueintritte. Die Auswertung dieses Quellenbestands ermöglicht erstmals eine sozialhistorische Analyse der schweizerischen lebensreformerischen Rekrutierungsbasis in der Nachkriegszeit.

Quellenbestände zur Freikörperkultur aus dem Niedersächsischen Institut für Sportgeschichte in Hannover und dem International Institute for Social History in Amsterdam sind unverzichtbar, um die transnationale Vernetzung der Schweizer FKK-Aktivisten nachzuvollziehen und um neue Zusammenschlüsse wie denjenigen des eingangs zitierten Hans Prölss zu analysieren, der innerhalb der transnationalen FKK in den 1960er Jahren für eine Stärkung der Lebensreform antrat.

Aus Schweizer Archiven wie dem Archiv für Zeitgeschichte in Zürich, dem Schweizerischen Wirtschaftsarchiv in Basel, dem Staatsarchiv Zürich, dem Hochschularchiv der ETH Zürich, dem Privatarchiv der Organisation »Swissveg«, die aus der Schweizer Reformjugend hervorging, und dem Schweizerischen Sozialarchiv in Zürich stammen unterschiedlich umfangreiche Korrespondenzen und Vereinsprotokolle. Die Korrespondenz des Publizisten Peter Hirsch Surava, die im Archiv für Zeitgeschichte in Zürich aufbewahrt wird, erlaubt zu klären, warum er sich im Alter von fast 40 Jahren der Lebensreform zuwandte. Wichtige Erkenntnisse liefert auch der dort archivierte Nachlass des Winterthurer EVP-Politikers Heinrich Schalcher, dessen umfassende Korrespondenz das Umweltengagement der Reformer und ihre Rolle bei den frühen Organisationen des biologischen Landbaus, die in den 1970er Jahren entstanden, offenlegt; und dessen parlamentarische Initiativen zeigen, wie lebensreformerische Anliegen in die Schweizer Politik gelangten. Die Bestände des Verbands Schweizer Reform- und Diätfachgeschäfte im Wirtschaftsarchiv in Basel und im Staatsarchiv Zürich geben Einblicke in die Entwicklung der Reformwarenbranche, während einzelne Dossiers aus dem Nachlass von Albert Heim im Hochschularchiv der ETH Zürich unverzichtbare Erkenntnisse über einen Ernährungsversuch am Himalaya gewähren. Im Privatarchiv von »Swissveg« in Winterthur lagern sämtliche Rundschreiben und Protokolle der Schweizer Reformjugend. Wenige, aber aussagekräftige Dokumente zum Reformer Paul Häusle und sei-

nem religiösen Engagement stammen aus dem Schweizerischen Sozialarchiv. Dort sind auch die Unterlagen einsehbar, die der Historiker Stefan Bittner im Verlauf seiner Recherchen zum Schweizer Alternativmilieu und insbesondere zu den Bärglütli gesammelt hatte. Als Bärglütli bezeichneten sich jene Alternativen, die in den Sommern 1971 bis 1973 in ein von einer Zürcher Kommune initiiertes Sommercamp im Wallis zogen, um in den Bergen zu einer engen Beziehung zur Natur, zu den Menschen und zu sich selbst zu finden. Anhand der Quellen der Bärglütli ebenso wie der Reformzeitschrift *Sonnseitig leben* des Lebensreformers Rudolf Müller, der Kontakte zur Berner Gegenkultur pflegte, lässt sich nachzeichnen, wie die alten Reformer und die jungen Alternativen interagierten.

Im Verlauf der Recherchen entstanden zwei halbstrukturierte Interviews mit den Initiatoren der Schweizer lebensreformerischen Jugendorganisationen, die im Vergleich mit anderen Vereinen kaum Druckerzeugnisse veröffentlichten. Bei einem Gespräch mit Bruno Meier, der die Schweizer FKK-Jugend ins Leben gerufen hatte, waren mehrere auch seit Jahren im FKK-Verein aktive Personen anwesend, deren Bemerkungen wichtige Ergänzungen darstellten. Beim zweiten Interview mit Fredy Forster, dem Gründer der Schweizer Reformjugend, war auch dessen Ehefrau zugegen, welche die Organisation ebenfalls sehr gut kannte. Die Interviews wurden transkribiert, mit hermeneutischen Verfahren der textorientierten Quellenkritik analysiert und mit Erkenntnissen aus anderen Schriftquellen verschränkt.[110] Die Gespräche erlauben, insbesondere Lücken im Netzwerk zu rekonstruieren und die Thesen des vorliegenden Buches, die aus der Analyse der Schriftquellen hervorgingen, mit den Erinnerungen der historischen Akteure differenziert abzugleichen.

In den FKK-Zeitschriften und Monographien nahmen Fotografien von nackten Menschen viel Platz ein. Sie inszenierten die FKK-Diskurse visuell und führten den Betrachtern die idealen Körpermodelle ebenso wie den Alltag auf FKK-Geländen vor Augen. Diese visuellen Quellen stellen eine unverzichtbare Ergänzung zu den freikörperkulturellen Texten dar. Wird die Freikörperkultur zum Untersuchungsgegenstand, ist deshalb die Kombination von Bild- und Textquellen unerlässlich, um Rückschlüsse auf die freikörperkulturellen Vorstellungswelten zu gewinnen.[111] Die Analyse der Fotografien reiht sich methodisch unter dem Dach der Visual History ein, müssen

110 Die Transkripte werden wegen ihres Umfangs nicht im Anhang publiziert.
111 Die analysierte Auswahl der Fotografien befindet sich im Anhang.

diese Bilder doch als Medien gelten, die Sehweisen konditionieren, historische Deutungsweisen transportieren und die ästhetische Beziehung historischer Subjekte zu ihrer sozialen Wirklichkeit organisieren.[112] Ist die Visual History transdisziplinär angelegt, stützt sich die Bildanalyse in der vorliegenden Arbeit auf eine diskursanalytisch und praxeologisch geprägte Methodik. Sie versteht die Fotografien einerseits als Trägermedien für freikörperkulturelle Botschaften und Diskurse und fragt nach dem Sinngehalt der dargestellten Praktiken. Andererseits interessiert sie sich für die multiplen Bedeutungsebenen der Fotografien und thematisiert unterschiedliche Dechiffrierungsmöglichkeiten durch Betrachter.

Um der Frage nach synchronen Transfers zwischen Reform- und Alternativmilieu nachzugehen, stützt sich die Analyse auch auf Quellen aus dem Alternativmilieu. Ausgehend von Verweisen der Reformerinnen auf Publikationen aus dem Alternativmilieu, bezieht die Untersuchung alternative Kochbücher, Erfahrungsberichte von Aussteigern, Alternativzeitschriften oder einen Katalog zu einer Ausstellung mit ein, die sich zu Beginn der 1970er Jahre der Frage widmete, wie ein nachhaltiges und ökologisch sinnvolles Leben möglich sei. Besonders wertvoll ist der sogenannte *Alternativkatalog*, den ein wechselndes Autorenkollektiv zwischen 1975 und 1978 in drei Bänden herausgab und der als Nachschlagewerk für den alternativen Alltag mit nützlichen Adressen, Anleitungen und Diskussionsanregungen konzipiert war. In diesen Quellen lässt sich nachvollziehen, wie lebensreformerische Diskurse ins Alternativmilieu diffundierten, wie Alternative diese modifizierten und sich aneigneten und welche Brüche und Widersprüche zwischen den beiden sozialen Formationen bestanden.

Aufbau des Buches

Das Buch ist in drei Teile gegliedert, die sich an den lebensreformerischen Teilmilieus Ernährungsreform, Naturheilkunde und Freikörperkultur orientieren und die alle die übergeordneten Fragestellungen behandeln. Die einzelnen Kapitel enden mit Zusammenfassungen, um der Leserschaft jeweils ein Zwischenfazit an die Hand zu geben.

---

112 Vgl. Gerhard Paul, Von der Historischen Bildkunde zur Visual History. Eine Einführung, in: ders. (Hrsg.), *Visual History. Ein Studienbuch*, Göttingen 2006, 7–36, hier 25 f.

Teil I widmet sich der Ernährungsreform. Das erste Kapitel stellt die zentralen Vertreter und Konzepte der Schweizer Ernährungsreform vor. Es legt den Schwerpunkt auf Ralph Bircher, der die Ernährungslehre seines Vaters Maximilian Bircher-Benner in der Nachkriegsschweiz popularisierte, und thematisiert den Transfer der sogenannten Waerland-Kost aus Skandinavien in die Schweiz. Die an die Ernährungsempfehlungen gekoppelten konservativ-kulturkritischen Ansichten werden ebenso behandelt wie das gesteigerte Interesse des Alternativmilieus an ernährungsreformerischen Postulaten in den 1970er Jahren. Die drei Verzichtspraktiken des Fleisch-, Alkohol- und Tabakverzichts, die der lebensreformerischen Ernährungsweise inhärent waren und auf die sich sämtliche Gruppierungen bezogen, sind Gegenstand des zweiten Kapitels. Es zeichnet die Diskurse nach, welche diese Ernährungs- und Konsumentscheide strukturierten. Das dritte Kapitel behandelt den Wissenstransfer, der zur Verwirklichung der »naturgemässen Lebensweise« bedeutsam war. Es widmet sich dem Vermittlungsprozess spezifischen Ernährungswissens inner- und außerhalb des Reformmilieus, analysiert die Strategien, mit denen die Reformerinnen beweisen wollten, dass ihre Ernährungsgewohnheiten der konventionellen Ernährung überlegen waren, und leistet einen Überblick über die Reformwarenindustrie, ohne die sich das Ernährungswissen im lebensreformerischen Alltag nicht umsetzen ließ.

Teil II legt den Schwerpunkt auf die Naturheilkunde und den »Schweizerischen Verein für Volksgesundheit«. Im ersten Kapitel stehen die Kontinuität und der Wandel der Naturheilkunde in der Nachkriegszeit, ihr Verhältnis zur Schulmedizin und das Interesse der Alternativen an »naturgemässen« Methoden im Vordergrund. Dass die naturheilkundliche Lebensgestaltung ein Dispositiv für die Arbeit am Selbst zur Verfügung stellte und dass die Beschäftigung mit dem Selbst eine unverzichtbare Voraussetzung für das gesunde Leben war, ist Gegenstand des zweiten Kapitels. Es behandelt die ausgeprägte Beratungsfunktion der Lebensreform und diskutiert, inwiefern die reformerischen Lebensführungskonzepte religiös konnotiert waren. Die Umweltgefährdung, die in der Lebensreform der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu einem der drängendsten und am meisten diskutierten Problemkomplexe avancierte, rückt das dritte Kapitel in den Mittelpunkt. Es arbeitet heraus, inwiefern die Sorge um die Umwelt Überlappungen zwischen der Lebensreform und der Neuen Rechten ermöglichte, geht dem Einsatz der Reformerinnen gegen die Atomenergie als Sinnbild der gefährlichen Technik nach und diskutiert, inwiefern die Reformer den biologischen Landbau als Ausweg aus der Krise stilisierten und in diesem Bereich mit Alternativen kooperierten.

Im Teil III steht die Freikörperkultur im Zentrum. Das erste Kapitel liefert einen organisationsgeschichtlichen Überblick zur »Organisation von Naturisten in der Schweiz«, präsentiert die Entwicklung der Freikörperkultur in der Nachkriegszeit und richtet bei der Diskussion der Rekrutierungsbasis des FKK-Vereins ein besonderes Augenmerk auf sozialgeschichtliche Aspekte. Das zweite Kapitel fokussiert auf die 1960er Jahre, als die quantitative Mitgliederzunahme reformerische Organisationen vor die Herausforderung stellte, wie sich der Kern der Lebensreform als umfassendes Lebensgestaltungsprinzip bewahren und in die Zukunft überführen ließe. In ihm werden die dann neu entstehenden Organisationen präsentiert, mit denen die konsequenten Reformer wie der eingangs zitierte Hans Prölss auf das Risiko reagierten, dass sich die lebensreformerischen Grundsätze durch den Mitgliederanstieg abschliffen. Das dritte Kapitel fragt danach, welchen unterschiedlichen Sinngehalt die zur Schau gestellten nackten Körper in den freikörperkulturellen Zeitschriften vermittelten. Es öffnet das Blickfeld, wenn es die Freikörperkultur der Nachkriegszeit in Bezug auf den gesellschaftlichen Wandel von Körperdarstellungen und -wahrnehmungen sowie der Sexualität untersucht.

Teil I

Ernährungsreform

»Die Ernährung […] ist das, was ein einzelner Mensch oder eine Familie unter all den Umwelteinflüssen, die zur Gesundheit beitragen, in der Regel am ehesten selber bestimmen und gestalten kann. Möchte man doch verstehen, daß sie auch das ist, was am meisten zur Gesundheit oder Erkrankung beitragen kann, und daß es sich lohnt, die Fragen der Ernährung zu kennen, weil hier der gangbarste und wirksamste Weg zur Gesundheit ist. Es kann auf diesem Weg so viel Glück und Freiheit in ein Einzel- oder Familienleben gebracht werden, die Tragkraft und Schaffensfreude können derart wachsen und das ›Rauschen des Lebensgefühls‹ am Seelengrunde eine so viel vollere und freudigere Klangfarbe bekommen, daß sich, so glaube ich, jedes Eindringen in diese Fragen lohnt, auch wenn sie neu und nicht immer einfach erscheinen.«

(Ralph Bircher, Kernsätze der Ernährung, 19)

1. Natürlich, roh und knapp essen. Die Ernährungsreform in der Schweiz

Der Schweizer Reformer Ralph Bircher (1899–1990)[1] fragte 1964 nach der Wirkung seines Vaters, des Ernährungsreformers und Arztes Maximilian Bircher-Benner (1867–1939). Er rückte ein offenkundiges Paradox in den Mittelpunkt seiner Überlegungen: Einerseits seien viele der Forderungen seines Vaters eingelöst worden und hätten sich erfolgreich verbreitet. Das zeige sich darin, dass die Forschung keine der väterlichen Thesen widerlegte, dass die Privatklinik in Familienhand von Leuten aus allen Kontinenten aufgesucht werde und gut mit anderen Institutionen und Ärzten zusammenarbeite. Auch habe sich die Einschätzung der Bircher-Benner'schen Ernährungsweise von einem »unmöglich zumutbaren Purgatorium voll Entbehrungen und Genußberaubung« zu einem akzeptierten Ernährungsstil gewandelt. Andererseits machte Bircher darauf aufmerksam, dass trotz dieses vordergründigen Erfolgs in den 1960er Jahren noch zahlreiche Missstände existierten, die bereits sein Vater angeprangert hatte. Als besonders besorgniserregend identifizierte er die steigende Krankendichte und die Zunahme des Zigaretten- und Alkoholkonsums. Aus seiner Perspektive kam der Ernährungsweise ihre zentrale Bedeutung darin zu, sowohl die individuelle Gesundheit als auch diejenige der Gesellschaft zu stärken. Es brauche deshalb auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur Verwirklichung einer »lebenswerten Zukunft« Menschen, »die all den Verniedlichungen und scheinwissenschaftlichen Verteidigungen von Genußgiften oder des Fabrikzuckers, der Viel- und Tiereiweißmentalität entgegentreten«.[2]

An Ralph Birchers historischem Rückblick aus dem Jahre 1964 treten inhaltliche und organisatorische Merkmale der Ernährungsreform in der Nachkriegsschweiz zutage, deren Wurzeln bis in das ausgehende 19. Jahr-

1 Bei der ersten Nennung einer Person werden die Lebensdaten in Klammern angegeben. Fehlt dieser Hinweis, konnten Geburts- und Todesjahr nicht ermittelt werden.

2 Ralph Bircher, 25 Jahre nach Bircher-Benner, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 41 (1964), Nr. 1, 3–6, hier 5 f.

hundert zurückreichen. Bircher erwähnte zentrale Elemente des lebensreformerischen Ernährungsstils, bei dem der Verzicht auf »Genussgifte« wie Alkohol, Tabak oder Zucker sowie der Vegetarismus im Zentrum standen und zu dessen wichtigsten Begründern sein Vater gehört hatte. Maximilian Bircher-Benner studierte in Berlin und Zürich Medizin und betrieb anschließend in Zürich eine Arztpraxis. Die Ernährung begann für ihn in der Krankenbehandlung ebenso wie in der Gesundheitsprävention besonders wichtig zu werden, nachdem er 1895 trotz anfänglicher Skepsis bei der Behandlung einer chronisch magenkranken Patientin mit ungekochtem Gemüse und Früchten Erfolge erzielt hatte.[3] Daraufhin unterbrach er seine Praxistätigkeit, um in Deutschland und Österreich bei praktizierenden Naturheilärzten deren Therapien kennenzulernen, und begann nach seiner Rückkehr nach Zürich die naturheilkundlichen Verfahren anzuwenden.[4] Die zentralen Thesen und Doktrinen seiner Lehre fasste Bircher-Benner in der »Ordnungstherapie« zusammen. Er ging davon aus, dass Unordnung in der Lebensführung die Ursache aller Krankheiten, eine geordnete Lebensführung hingegen zentrale Voraussetzung für Gesundheit sei. Ausgehend vom Grundsatz, dass Körper und Seele über Selbstheilungskräfte verfügten, formulierte Bircher-Benner neun Ordnungsgesetze und Regeln, die der Kranke zu respektieren hatte. Er integrierte darin Ernährung, Hautpflege und Bewegung ebenso wie einen geordneten Tagesablauf.[5]

Bircher-Benner kristallisierte aus Erfahrungen und Überzeugungen seiner naturheilkundlichen und ernährungsreformerischen Vorgänger, die seit Jahrzehnten eine »instinktgemässe« Ernährung mit wenig Fleisch und viel Obst vertreten hatten, ein eigenes Ernährungskonzept heraus. Anstelle von gekochten Speisen und tierischen Proteinen propagierte er Rohkost und positionierte sich damit konträr zur Lehrmeinung der zeitgenössischen Ernährungswissenschaft, die eine energie- und eiweißreiche Nahrung forderte.[6] Seine Theorie beruhte auf dem Prinzip, dass die Lebensmittel Sonnenlicht als Energie speicherten, diese aber beim Braten, Kochen oder Backen verlören. Die Nahrung teilte Bircher-Benner deshalb hierarchisierend in »Akkumulatoren«

3 Vgl. Jörg Melzer, *Vollwerternährung. Diätetik, Naturheilkunde, Nationalsozialismus, sozialer Anspruch*, Stuttgart 2003, 115.
4 Vgl. Wirz, Die Moral auf dem Teller.
5 Vgl. Jörg Melzer/Dieter Melchart/Reinhard Saller, Entwicklung der Ordnungstherapie durch Bircher-Benner in der Naturheilkunde im 20. Jahrhundert, in: *Forschende Komplementärmedizin und Klassische Naturheilkunde* (2004), Nr. 11, 293–303.
6 Vgl. Lienert, Bircher-Benner im System der Ernährungsreform.

erster, zweiter und dritter Ordnung ein: In die erste und wichtigste Kategorie gehörte alles roh Genießbare wie Blätter, Früchte, Samen, Körner, Wurzeln oder Knollen. Sie besaßen den höchsten Nährwert, weil sie Sonnenlicht aufgrund ihres Chlorophyllgehalts direkt aufnähmen. In die zweite Ordnung fiel gekochte und auf andere Weise zubereitete Pflanzennahrung, während Fleisch, Pilze, Konserven, Reizmittel wie Kaffee, Tee oder Schokolade sowie stark erhitzte oder gewürzte Gerichte die dritte Ordnung ausmachten.[7]

Mit dieser Theorie avancierte Bircher-Benner zu einem der einflussreichsten Vertreter der Ernährungsreform des ausgehenden 19. Jahrhunderts, die sich im Kontext der dann einsetzenden Industrialisierung der Lebensmittelproduktion formierte. Verarbeitungsschritte wurden technisiert, industriell zergliedert und automatisiert. Neue chemisch-synthetische Stoffe ermöglichten längere Haltbarkeiten und Transportwege, so dass sich die Esswaren immer stärker von der häuslichen, jahreszeitlichen und lokalen Herstellung entkoppelten und vormals selbstversorgende Bevölkerungsgruppen von vorgefertigten Produkten abhängig wurden. Die Ernährungsreformer reagierten auf diese Umwälzungen, indem sie den immer stärker konfektionierten Nahrungsmitteln naturbelassene Speisen gegenüberstellten. Ihre zentrale Forderung lautete, zu einer natürlichen und gesunden Ernährung zurückzukehren.[8]

In der Bilanz von 1964 ließ Ralph Bircher auch anklingen, welche Organisationsstrukturen sich rund um die Ernährungstheorie seines Vaters herausgebildet hatten. Zum »System Bircher«[9] gehörte erstens als bekanntestes Element und als Zentrum sämtlicher Initiativen die 1904 gegründete Privatklinik »Lebendige Kraft« auf dem Zürichberg. Wie andere Sanatorien auch war sie einerseits als medizinische Heilungsstätte für Patienten mit gesundheitlichen Problemen und andererseits als Amüsement- und Erholungsstation konzipiert. Für weniger wohlhabende Patienten eröffnete 1939 ein nahe der Privatklinik gelegenes Volkssanatorium.[10] Die Klinik positionierte

7 Vgl. Wirz, Die Moral auf dem Teller, 61–72.

8 Vgl. Judith Baumgartner, Ernährungsreform, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 115–126.

9 Melzer, Vollwerternährung, 133.

10 Vgl. Andreas Schwab, Mutmassungen über den Erfolg der Bircher-Benner-Klinik, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 14–30; Eberhard Wolff, Zwischen «Zauberberg» und «Zuchthaus». Das Sanatorium «Lebendige Kraft» von Max Bircher-Benner, in: Felix Graf (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010, 27–36. Zum Volkssanatorium vgl. Melzer u.a., Entwicklung der Ordnungstherapie durch Bircher-Benner in der Naturheilkunde im 20. Jahrhundert, 299.

sich als Familienunternehmen. Sämtliche Kinder waren als Ärzte, Gymnastiklehrerinnen oder Musikerinnen in den Alltag eingespannt, kaum hatten sie ihre Ausbildungen abgeschlossen.[11] Zweitens umfasste das System ernährungsspezifische Institutionen und Produkte wie eine Kochschule oder die beliebten Kochbücher, die von 1927 bis in die 1950er Jahre in großen Auflagen in verschiedene Sprachen übersetzt erschienen. Bestimmte Nahrungsmittel wie das weltbekannte Birchermüesli und Küchengeräte wie die Bircher-Raffel gehörten ebenfalls dazu.[12] Drittens machten das »System Bircher« auch publizistische Initiativen aus, die für die Breitenwirkung sorgten. Der eigene Wendepunkt-Verlag sowie die gleichnamige Zeitschrift verfolgten das Ziel, den Theorien eine größere Reichweite und Bekanntheit zu verschaffen.[13]

In diesem Kapitel wird im weiteren Verlauf die Ernährungsreform in der Nachkriegsschweiz behandelt. Das erste Unterkapitel zeigt auf, wie Ralph Bircher die Ernährungslehre seines Vaters nach 1950 popularisierte und an den zeitgenössischen Kontext anpasste; es werden die konservativ-kulturkritischen Deutungsmuster herausgeschält, mit denen Bircher seine Gesundheitslehre ausstattete. Im zweiten Abschnitt steht der Ernährungsstil von Are Waerland im Zentrum, der um 1950 aus Schweden in die Schweiz gelangte. Auch er versprach größtmögliche Gesundheit und unterschied sich nicht grundlegend von Bircher-Benners Ernährungsempfehlungen. Das dritte Unterkapitel widmet sich den 1960er und 1970er Jahren, als ernährungsreformerische Postulate im Alternativmilieu populär wurden. Es analysiert den Transfer zwischen Reform- und Alternativmilieu und fragt nach Übereinstimmungen ebenso wie nach Abgrenzungen zwischen den Sozialformationen und ihren Ernährungsweisen.

11 Vgl. Wirz, Die Moral auf dem Teller, 121–134.

12 Vgl. Melzer, Vollwerternährung, 131 f.; zur Geschichte des Birchermüeslis vgl. Franziska Rüttimann, Birchermüesli. Die gesunde Nationalspeise der Schweiz, in: Felix Graf (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010, 27–42.

13 Vgl. Melzer, Vollwerternährung, 133 f.

1.1 »Frischwertreiche Vollwertkost« und konservative Kulturkritik. Die Kontinuität der Bircher-Benner'schen Lehren

Das »System Bircher« erwies sich über den Tod des Begründers Maximilian Bircher-Benner hinaus als funktionsfähig, obwohl das Sanatorium »Lebendige Kraft« 1939 zunächst in eine Krise schlitterte und sich seine Zukunft aufgrund von Konflikten um die Nachfolge unsicher gestaltete. Nach dem Zweiten Weltkrieg fasste die Institution unter dem Namen »Privatklinik Bircher-Benner« wieder Tritt. In den 1950er Jahren erlebte sie eine neue Blütezeit, als die Ärztin und Nichte Bircher-Benners Dagmar Liechti-von Brasch (1911–1993) die Leitung übernahm.[14] In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kümmerte sich der viertgeborene Sohn Ralph Bircher um das Erbe seines Vaters und sorgte dafür, dass dessen Ernährungstheorie nicht in Vergessenheit geriet, sondern sich unter Einbeziehung der einschlägigen ernährungswissenschaftlichen Forschung weiterverbreitete. Er trug maßgeblich dazu bei, dass Reformer der Nachkriegszeit Bircher-Benner eine herausragende Rolle zusprachen, während er selbst gleichzeitig in der transnationalen Lebensreform zur Autorität für die Begründung und Legitimierung des »naturgemäßen« Lebensstils wurde.[15]

Ralph Bircher war vor allem publizistisch aktiv. Als junger Mann hatte er die Kunstgewerbeschule besucht und eine Handelsausbildung in Straßburg absolviert. In den 1920er Jahren arbeitete er als Handelsvertreter für eine Textilfirma in Wien. Zu Beginn der 1930er Jahre kehrte er nach Zürich zurück, wo er als Journalist tätig war und in Ökonomie promovierte.[16] Seine schriftstellerischen und journalistischen Fähigkeiten stellte er ganz in den Dienst an der Lebensreform und am Lebenswerk seines Vaters. Er ver-

14 Vgl. Wolff, Zwischen »Zauberberg« und »Zuchthaus«. Das Sanatorium »Lebendige Kraft« von Max Bircher-Benner, 29. Zu Dagmar Liechti-von Brasch liegt eine ausführliche Biographie vor, die auch den anderen »Bircher-Frauen« ein eigenes Kapitel widmet und auf autobiographischen Aufzeichnungen Liechti-von Braschs beruht, vgl. Marina Widmer/Kathrin Zatti, *Zwischen Birchermüesli und Lebensphilosophie. Dagmar Liechti-von Brasch, 1911–1993, Chefärztin der Bircher-Benner-Klinik*, Zürich 2008.

15 Für lobende Artikel vgl. bspw. Herbert Groening, Ralph Bircher, unserem Mitarbeiter, in: *Jugend und Lebensordnung* (1969), Nr. 6, 71; Ernst Steiger, Dr. Ralph Bircher zum 75. Geburtstag, in: *Die Volksgesundheit* 68 (1975), Nr. 1, 25.

16 Vgl. Wirz, Die Moral auf dem Teller, 99–118.

legte die Bücher des Vaters neu,[17] verfasste wohlwollende Biographien[18] oder gab Bircher-Benners ärztliche Handbücher mit Ernährungsratschlägen für die Krankenbehandlung in hohen Auflagenzahlen neu heraus.[19] Ausserdem zeichnete er seit 1932 für die Zeitschrift *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* verantwortlich, die als wichtigstes Publikationsorgan zur Bekanntheitssteigerung und zeitgemäßen Adaption der Bircher-Benner'schen Lehren in die zweite Jahrhunderthälfte fungierte. Bircher-Benner hatte sie 1923 mit dem Ziel gegründet, breite Bevölkerungskreise für seine ärztlichen Theorien und seinen Ernährungsstil zu begeistern. Zusammen mit dem befreundeten und in Lebensreformkreisen bestens vernetzten Frankfurter Verleger und Buchhändler Emil Schwabe (1899–1965) rief Ralph Bircher 1953 den Bircher-Benner-Verlag ins Leben, der dem *Wendepunkt* eine größere Reichweite verschaffte. Ralph Bircher als Redaktor legte eine enorme Rezensionstätigkeit an den Tag und wertete unzählige Bücher und Zeitschriften aus. Mit seinen Artikeln sprach er eine gebildete Schicht an, die sich auf seine weitläufige Argumentationsweise einließ.[20] Er publizierte nicht nur in der eigenen Zeitschrift, sondern war auch in reformerischen Periodika in der Schweiz und in Deutschland ein gerngesehener und vielbeachteter Autor.[21]

---

17 Vgl. bspw. Ralph Bircher/Maximilian Bircher-Benner, *Vom Werden des neuen Arztes. Erkenntnisse und Bekenntnisse*, Reutlingen ³1949.

18 Vgl. etwa Ralph Bircher, *Leben und Lebenswerk Bircher-Benner. Bahnbrecher der Ernährungslehre und Heilkunde*, Zürich/Bad Homburg 1959.

19 Vgl. exemplarisch aus unterschiedlichen Jahrzehnten bspw. Ralph Bircher, *Bircher-Benners Ernährungslehre in der Gegenwart. Was die Ernährung zur Gesundheit beitragen kann*, Wien 1951; Ralph Bircher (Hrsg.), *Handbüchlein für Arteriosklerose- und Bluthochdruckkranke. Erprobte Ratschläge zur Unterstützung des ärztlichen Heilplanes und Anleitung zu einer schmackhaften und wirksamen Diät mit vielen Rezepten und Speisezetteln*, Zürich 1957; Ralph Bircher (Hrsg.), *Handbuch Kopfschmerzen und Migräne. Echte Heilwege ohne Schmerzmittel. Diätanleitung für gesunde und kranke Tage mit Rezeptteil, eingehenden Ratschlägen und ausgearbeitetem Kurplan*, Zürich/Bad Homburg 1970; Ralph Bircher (Hrsg.), *Handbuch für Magen- und Darmkranke*, Zürich/Bad Homburg ¹⁸1987.

20 Vgl. Christian Heinz, Ausweitung der Kriegszone. Die Bircher-Zeitschrift »Der Wendepunkt im Leben und im Leiden«, in: Felix Graf (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010, 43–47. Der Titel der Zeitschrift spielte auf den Dichter Rainer Maria Rilke an, der seinen Klinikaufenthalt im Sanatorium »Lebendige Kraft« als »Wendepunkt in seinem Leben und Leiden« bezeichnet hatte.

21 Sämtliche Schweizer Reformzeitschriften veröffentlichten Artikel von Ralph Bircher; vgl. bspw. *Die Volksgesundheit*, *bewusster leben*, *Regeneration*, *Reform + Diät*. Auch in deutschen Periodika erschienen seine Beiträge, vgl. etwa ohne Anspruch auf Vollständigkeit *Waerland-Monatshefte*, *Lebensordnung und Gesundheit* oder *Jugend und Lebensordnung*.

Indem er die Lehren seines Vaters in die Nachkriegsjahrzehnte transferierte, trug Bircher zur langen Kontinuität der Ernährungsreform im 20. Jahrhundert bei. Aus der väterlichen Tradition übernahm er die konkrete Ausgestaltung des Ernährungsstils und die Ansicht, dass Ernährung die Gesundheit am meisten beeinflusse. Die Ernährungsweise sollte auf »lebensfrischen Speisen« wie Pflanzen oder Vollkorn basieren, welche direkt von der Natur stammten und nicht durch Erhitzen verändert wurden, und möglichst knapp bemessen sein.[22] Die Argumente, warum diese Ernährungstheorie auch in der Nachkriegszeit noch aktuell und wichtig war, passte Bircher an den zeitgenössischen Kontext an und stilisierte diesen Essensstil zum zentralen Instrument, um trotz neuer Gesundheitsbedrohungen gesund zu leben. Insbesondere zwei Entwicklungen seit den 1950er Jahren dienten zur Untermauerung dieser Argumentationsweise: Erstens setzte die sich intensivierende Landwirtschaft in der Nahrungsmittelproduktion immer mehr Chemikalien ein.[23] Zweitens nahm die Entwicklung der Nukleartechnologie im militärischen und im zivilen Bereich an Fahrt auf und läutete das »Atomzeitalter« ein.[24] Für Bircher stellte die »frischwertreiche Vollwertkost« ein probates Gegenmittel gegen die Gefährdungen dar, die von diesen Veränderungen ausgingen: Sie bewahre nicht nur davor, schädliche Insektizide und Pestizide in den Körper aufzunehmen, sondern wirke auch vorbeugend gegen die gesundheitsschädigenden Folgen des sogenannten »Fall out« der Kernspaltungsversuche.[25] Die Prinzipien der »frischwertreichen« und »vollwertigen« Ernährungsweise besaßen aus dieser Optik eine zeitlose Gültigkeit und erlangten im Zuge der technischen Entwicklung der Nachkriegszeit eine neue Dringlichkeit.

Aus der Außenperspektive widersprach der knappe und natürliche Ernährungsstil jedoch den Konsummustern der Nachkriegsschweiz. Sie erlebte eine »Fresswelle«, als die freie Wahl den ökonomisch geprägten Zwangsbedarf ablöste.[26] Im Wirtschaftswachstum mit seinen steigenden Reallöhnen sanken die prozentualen Ausgaben für Esswaren, während zugleich globalisierte Warenströme ein immer größeres Angebot von Produkten zur Verfü-

22 Vgl. Ralph Bircher, *Kernsätze der Ernährung. Was die Ernährung zur Gesundheit beitragen kann*, Frankfurt a. M./Zürich ²1951, 20–45.

23 Vgl. Frank Uekötter, *Die Wahrheit ist auf dem Feld. Eine Wissensgeschichte der deutschen Landwirtschaft*, Göttingen ³2012, 359 f.

24 Vgl. Tobias Wildi, Die Reaktor AG. Atomtechnologie zwischen Industrie, Hochschule und Staat, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 55 (2005), Nr. 1, 70–83.

25 Vgl. Bircher, Lebenswerte Gegenwart, 144–147.

26 Andersen, Der Traum vom guten Leben, 36.

gung stellten. Es bildete sich eine Kultur des Massenkonsums heraus.[27] Erst allmählich begann sich die Wahrnehmung der Ernährungsgewohnheiten zu wandeln, so dass alternative Ernährungsstile gegenüber den konventionellen zusehends positiv bewertet wurden.[28] Statt der Mangelernährung akzentuierte die Ernährungswissenschaft zunehmend die Überernährung als Problem und rückte anstelle der Nahrungsmittelversorgung die Qualität und die Ausgewogenheit der Nahrung in den Mittelpunkt. Trotz dieses Wissens, das sich nach 1950 in Öffentlichkeit und Politik verbreitete, veränderten sich die konkreten Konsummuster der Bevölkerung jedoch kaum.[29]

Nebst der Propagierung und zeitspezifischen Legitimierung des lebensreformerischen Ernährungsstils setzte Ralph Bircher nach 1950 mit seiner ausgeprägten Gesellschaftskritik einen zweiten publizistischen Schwerpunkt. Er präsentierte seine Sichtweise auf die Gegenwart während mehrerer Jahrzehnte so ausführlich im *Wendepunkt*, dass ein Leser aus Wien seinen »tendenziösen Unterton« sowie die »weitgehende Verteufelung des technischen Fortschritts und die pessimistischen […] deprimierenden Zukunftsvisionen« monierte.[30] Außerdem bündelte Bircher seine Betrachtungen in Monographien wie beispielsweise *Lebenswerte Gegenwart. Doppelgesicht der Not*.[31] In diesem Werk legte Bircher seine dualistisch strukturierte Analyse dar, wie sie für die Lebensreform typisch war: Einerseits breitete er aus, welche Krisen er erkannte, andererseits gab er seiner Leserschaft auch auf den Weg, wie sich die Probleme überwinden und lösen liessen. Eine Reformzeitschrift rezensierte das Werk mit Rückgriff auf ebendiese zentralen Diskurselemente, die sie unter die gesundheitskonnotierten Schlagworte »Diagnose« und »Therapie« stellte.[32]

Im Nachkriegskontext der »glückhaften Fortschritte«, dem »Aufschwung von Wissen und Technik«, den »kletternden Produktionskurven«, der »soliden Ausbreitung des Wohlstandes«, der »ständigen Mehrung der Genuß-

27 Vgl. Wyl, Ready to Eat, 54–59.

28 Vgl. Baumgartner, Ernährungsreform. Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel, 211.

29 Vgl. Jakob Tanner, *Fabrikmahlzeit. Ernährungswissenschaft, Industriearbeit und Volksernährung in der Schweiz 1890–1950*, Zürich 1999, 445–451.

30 Sch./U., Finden Sie das auch?, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 47 (1970), Nr. 3, 126.

31 Vgl. Bircher, Lebenswerte Gegenwart. Zwischen 1949 und 1955 hatte Ralph Bircher im *Wendepunkt* unter demselben Titel eine ähnliche Artikelserie publiziert.

32 Vgl. o. A., Lebenswerte Gegenwart – Doppelgesicht der Not, in: *Die Volksgesundheit* 59 (1966), Nr. 12, 13.

möglichkeiten« und der »Zurückdrängung von Schmerz und Tod« diagnostizierte Bircher Krisen in den sozialen Beziehungen, im Gesundheitszustand der Bevölkerung ebenso wie in der Umwelt. Er ortete als drängendste Probleme den Zerfall der Familien, den Werteverlust und die steigende Verunsicherung, die Zunahme chronischer Krankheiten und die sinkende »Lebenskraft« oder die Verarmung der Kulturböden.[33] All diese Missstände fasste er unter dem Schirm einer unpersönlichen und verwissenschaftlichten »Zivilisation«, die er in das Symbol der fiktiven Großstadt »Megalopolis« überführte. Sie stand für eine Welt als »Kausalmaschine«, wo »weder die Gesetze noch die Qualitäten des Lebens« Platz hatten.[34]

Als Gegenpol zur »Zivilisation« skizzierte Bircher ein »neues Lebensmuster«, auf dessen Basis sich das übergeordnete Ideal der »Gesundheit« verwirklichen ließe.[35] Alles hing aus seiner Warte vom »ganzen Menschen« ab, der »in allem was er tut, ganz dabei ist«, der »seine Stärken und Schwächen, Fehler und Vorzüge kennen und mit ihnen umzugehen gelernt hat«, der »durch und durch lebendig, offen, standfest, wagemutig, dicht und fest gefügt ist, so dass seine Rechte für die Linke verantwortlich ist«, der »in Ehrfurcht vor dem Schöpfer lebt« und »auf die Ordnungen des Lebens achtet«.[36] Wenn der Einzelne sich zu einer solchen Persönlichkeit verändere, beeinflusse er in immer weiteren Kreisen zuerst seine Familie »als Saatbeet der Gesundheit«, danach die weiter außen gelagerten sozialen Institutionen und sozialen Bindungen, bis er am Schluss positiv auf die »Volksgemeinschaft« einwirke.[37] Dieses idealtypische lebensreformerische Programm sprach dem Individuum die tragende Rolle für jegliche Veränderung zu und appellierte an die Verantwortung jeder einzelnen Person, ihren Beitrag zur Verwirklichung eines Idealzustands und zur Korrektur der Auswirkungen der »Zivilisation« zu leisten.

Bircher äußerte in dieser Gegenwartsanalyse nicht nur die lebensreformerische Kernüberzeugung der Gesellschaftsreform durch die Veränderung des Einzelnen, sondern auch eine Kulturkritik als »normativ aufgeladenen Reflexionsmodus«, der aus einer Entfremdung von sich selbst oder der Gesellschaft entsteht und der dem Glauben an die lineare Perfektionierung der

33 Vgl. Bircher, Lebenswerte Gegenwart, 7.
34 Vgl. ebd., 55.
35 Vgl. ebd., 46.
36 Ebd., 39.
37 Vgl. ebd., 167.

Welt Verlustgeschichten gegenüberstellt.[38] Birchers Kulturkritik war konservativ, wenn Konservatismus nicht als parteipolitische, sondern als ideologische Strömung verstanden wird, die traditionelle Werte der westlichen Gesellschaft und der christlichen Tradition hochhält, den Menschen nicht dem Fortschritt oder der Technik preisgeben will, sondern im Gegenteil seine Selbstverwirklichung preist. Ein solch wertorientierter, realistischer und dynamischer Konservatismus beinhaltet Kritik an der Entfremdung, an Modernisierung, Industrialisierung und Urbanisierung. Er schaut jedoch nicht einfach zurück zu einem vergangenen, sogenannten goldenen Zeitalter, sondern kombiniert die traditionellen Werte mit den Anforderungen der modernen Welt. Obgleich sich ein antimoderner Impetus als Kern konservativen Denkens ausmachen lässt, sind die Einstellungen und Herangehensweisen des Konservatismus in sich modern.[39] In Bezug auf die Lebensreform kommt die jüngere historische Forschung zu demselben Schluss. Nachdem sie die zunächst dominierende These, die Lebensreformer seien rückwärtsgewandt und antimodern, verworfen hat, betont sie im Gegenteil, dass die Reformer zwar eine andere Entwicklung wünschten, sich jedoch der neuen Möglichkeiten aus Technik oder Produktion bedienten und mit dem zukunftsorientierten Ziel des gesunden Lebens zugleich selbst moderne Ziele verfolgten.[40] Zwischen Lebensreform und konservativer Kulturkritik bildeten die Kritik an der Produktions- und Konsumgesellschaft, an der Ausrichtung auf materielle Interessen, am Eigennutz oder der Topos der Entfremdung wichtige Gemeinsamkeiten.[41]

Diese kritische Haltung der Reformer in den »langen 1950er Jahren« vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die 1960er Jahre[42] stellte ein Element in einem breiteren Diskurs dar. Auch wenn strukturelle Stabilität, vermittelte Zukunfts- und Planungssicherheit und eine allgemeine Hinwendung zum Fortschritt dominierten, verlangten verschiedene Akteure eine reflektiertere Auseinandersetzung mit den widersprüchlichen Einschätzungen des

38 Zur Kulturkritik vgl. Georg Bollenbeck, *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München 2007, 10f.

39 Vgl. Urs Altermatt, Conservatism in Switzerland. A Study in Antimodernism, in: *Journal of Contemporary History* 14 (1979), Nr. 4, 581–610, hier 584.

40 Vgl. Fritzen, Gesünder leben, 28–36.

41 Vgl. Merlio, Die Reformbewegungen zwischen Progressismus und Konservatismus, 64.

42 Jakob Tanner, Die Schweiz in den 1950er Jahren. Prozesse, Brüche, Widersprüche, Ungleichzeitigkeiten, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 19–50, hier 22.

Fortschritts.[43] Von anderen kulturkritischen Positionen unterschied sich die lebensreformerische Kulturkritik insbesondere hinsichtlich ihrer Lösungsvorschläge und durch ihre Ausrichtung auf das Individuum. Während prominente Kritiker der politischen Kultur wie beispielsweise der Basler Staatsrechtler Max Imboden (1915–1969) das »aus den Fugen geratene staatliche Gebäude neu zeichnen« und durch die Totalrevision der Bundesverfassung, durch ein gestärktes und wissenschaftlich vertiefter arbeitendes Parlament sowie durch den Ausbau der Justiz Veränderungen herbeiführen wollte,[44] rückte Ralph Bircher den »ganzen Menschen« ins Zentrum seiner Überlegungen und hielt alles, was sich nicht um die Frage der »Gesundheit« und »Lebenskraft« drehte, für zweitrangig.[45] Auch wenn er sich als promovierter Ökonom zu wirtschaftlichen Zusammenhängen äußerte, betonte Bircher die Notwendigkeit einer »lebensgemäßen, lebensaufbauenden« Volkswirtschaft, deren Wohlstand ebenso das umfassen müsse, was in Geld nicht auszudrücken sei, wie etwa »Gesundheit«, »Schöpfertum« oder »Fruchtbarkeit«.[46] Reformer wie Bircher gehörten mit ihren Zeitdiagnosen zwar zur konservativen Kulturkritik, unterschieden sich aber von anderen Kritikern durch ihre Fokussierung auf die übergeordnete Kategorie des »Lebens«, in die sämtliche ihrer vom Einzelnen ausgehenden Lösungsansätze mündeten. Trotz der überaus prominenten Stellung, welche die konservative Kulturkritik im *Wendepunkt* und in Birchers Publizistik in den »langen 1950er Jahren« einnahm, stellte sie im Hinblick auf die Gesamtgesellschaft eine Minderheitsposition dar.[47] Es gelang den Reformern nicht, mit ihren kulturkritisch motivierten Ernährungspostulaten zur Rettung des »Lebens« ein breites Publikum zu erreichen.

Die lebensreformerische konservative Kulturkritik der Nachkriegszeit, die mit den Polen »Zivilisation« und »Leben« operierte und sich um Krank-

43 Vgl. Jakob Tanner, *Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert*, München 2015, 355.

44 Vgl. Max Imboden, Helvetisches Malaise, in: Georg Kreis (Hrsg.), *Das »Helvetische Malaise«. Max Imbodens historischer Zuruf und seine überzeitliche Bedeutung*, Zürich 2011, 85–162, hier 141–155.

45 Vgl. Bircher, Lebenswerte Gegenwart, 161.

46 Vgl. ebd., 162.

47 Vgl. Ulrich Linse, Ralph Bircher in den 1950er- und 1960er-Jahren. Von den «Zivilisationsschäden» zur Umweltkrise – Perspektiven einer alternativen «Lebenswissenschaft» aus konservativem Geiste, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 166–187, hier 180 f.

heit und Gesundheit drehte, erfüllte eine diachrone Brückenfunktion.[48] Einerseits bezog sie sich auf Sozialwissenschaftler, Theologen und Philosophen der älteren Generation. Bircher beispielsweise zeigte sich von Oswald Spenglers (1880–1936) »Untergang des Abendlandes« mit der wertenden Abstufung von »Kultur« als Zeit der Blüte und »Zivilisation« als Phase der Desintegration inspiriert.[49] Andererseits führte sie mit der Auffassung, dass die negativen Folgen der »Zivilisation« auf individueller und gesellschaftlicher Ebene spürbar seien, die Rückbesinnung auf die Natur oder die Einheit von Leib und Seele Auswege böte oder dass die Familie als »Keimzelle des Volkes« stehe, Topoi einer medizinischen Zivilisationskritik während des Nationalsozialismus weiter.[50]

Die Schweizer Reformer waren aufgrund enger Kontakte mit deutschen reformerisch orientierten Wissenschaftlern in diesen diachronen Transfer involviert. Sie prägten den Prozess mit, wie ernährungsreformerische Forderungen aus der Lebensreform der ersten Jahrhunderthälfte zu den Nationalsozialisten gelangten und sich von dort aus nach dem Zweiten Weltkrieg in einem konservativ-kulturkritischen Netzwerk verbreiteten. Bereits Maximilian Bircher-Benner hatte sich in den 1930er Jahren positiv über die Nationalsozialisten geäußert und wurde von ihnen als Vorbild eines neuen Arzttums gefeiert.[51] Bircher-Benners Ernährungstheorie stieß im Dritten Reich auf Interesse, weil Ernährung für die Nazis vor dem Hintergrund der desaströsen Hungererfahrung des Ersten Weltkriegs oberste Priorität erlangte. Sie hielten die »naturgemäße« Ernährung für ein unerlässliches Instrument, das die Gesundheit, Leistungs- und Arbeitsfähigkeit der Deutschen fördern sollte, und propagierten deshalb natürlichere und qualitativ hochstehende Nahrungsmittel. Diesen Ernährungsstil entlehnten sie zwar bei lebensreformerischen Theorien, entkoppelten ihn aber argumentativ von seinen Wur-

48 Vgl. Patrick Kury, *Der überforderte Mensch. Eine Wissensgeschichte vom Stress zum Burnout*, Frankfurt a. M. 2012, 145–155.

49 Vgl. Ralph Bircher, *Absprung ins Wagnis. Aufzeichnungen aus der Jugendzeit. Tolle Aufgaben bestehen, um des Lebens Sinn zu finden*, Erlenbach 1977, 9. Zu Spengler und anderen Vertretern der sogenannten »konservativen Revolution« vgl. bspw. Stefan Breuer, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt ²2005.

50 Zur nationalsozialistischen Kulturkritik vgl. Volker Roelcke, »Zivilisationsschäden am Menschen« und ihre Behandlung. Das Projekt einer »seelischen Gesundheitsführung« im Nationalsozialismus, in: *Medizinhistorisches Journal* 31 (1996), Nr. 1/2, 3–48.

51 Vgl. Uwe Spiekermann, Aussenseiter und Wegbereiter. Die Rezeption Bircher-Benners im Deutschen Reich in den 1930er-Jahren, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 134–150.

zeln und begründeten ihn wissenschaftlich neu. Als Ideal galt den Nationalsozialisten die laktovegetarische Ernährung, wobei sie jedoch keinen strikten Vegetarismus forderten, sondern lediglich dem Fleisch den zentralen Stellenwert im Speiseplan absprachen. Mit Kriegseintritt rückte die Sorge um die Natürlichkeit und Qualität der Nahrung wieder in den Hintergrund, auch wenn die Redeweisen über die natürliche Ernährung nie mehr ganz verschwanden.[52]

In der Nachkriegszeit manifestierte sich im Umfeld Ralph Birchers ein konservatives Netzwerk, in dem Wissenschaftler eine prominente Rolle spielten, die im Dritten Reich eine wichtige Funktion innegehabt und für die Zielsetzungen der Nationalsozialisten gearbeitet hatten. Birchers transnational ausgerichtete *Wendepunkt*-Zeitschrift bot Vertretern der Kulturkritik, die in der nationalsozialistischen Zivilisationskritik gründete, eine wichtige Plattform.[53] Seit 1954 wurden die vormaligen NS-Ärzte Werner Zabel (1894–1978) und Werner Kollath (1892–1970) als ständige Mitarbeiter des *Wendepunkt* aufgeführt, und auch andere ehemalige Befürworter des Nationalsozialismus wie beispielsweise Max Otto Bruker (1909–2001) oder Karl Kötschau (1892–1982) publizierten in der Zeitschrift.[54] Diese Wissenschaftler vertraten häufig die gleichen Theorien wie vor dem Krieg. Hinter ihrer Konzentration auf die Vorsorge als Ziel zu einem »höheren, gereifteren Menschentum« verbargen sich eugenische Ideen der evolutionären Entwicklung und Züchtung des Menschen.[55] Insbesondere Kollath, der 1948 entnazifizierte ehemalige Ordinarius für Hygiene der Universität Rostock, er-

52 Vgl. Ulrike Thoms, Einbruch, Aufbruch, Durchbruch? Ernährungsforschung in Deutschland vor und nach 1945, in: Rüdiger vom Bruch/Uta Gerhardt/Aleksandra Pawliczek (Hrsg.), *Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der Wissenschaftsgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2006, 111–130; Corinna Treitel, Nature and the Nazi Diet, in: *Food and Foodways* 17 (2009), Nr. 3, 139–158; dies., Eating Nature in Germany, 189–233.

53 Vgl. Linse, Ralph Bircher in den 1950er- und 1960er-Jahren, 174 f.

54 Vgl. Der *Wendepunkt im Leben und im Leiden* 1950–1978. Diese ehemals im Dienst der Nationalsozialisten stehenden Wissenschaftler publizierten auch in anderen Schweizer Lebensreformzeitschriften wie bspw. *Die Volksgesundheit*, *Leben*, *bewusster leben*, *Reform + Diät* oder *Der Lebensberater*. Für eine knappe Übersicht über die Aktivitäten dieser Ärzte im Dritten Reich vgl. etwa die Übersichtstabelle von Corinna Treitel, die in ihrem Buch an verschiedenen Stellen diskutiert, inwiefern welcher Wissenschaftler der Ideologie der Nationalsozialisten zugearbeitet hatte. Vgl. Treitel, Eating Nature in Germany, 342–354. Treitel führt im Anhang Ralph Bircher irrtümlicherweise als Arzt auf, was seinem publizistischen Fokus auf Gesundheitsthemen und seiner wissenschaftlichen Argumentationsweise geschuldet sein dürfte.

55 Vgl. Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht, 280.

langte in der Ernährungsreform der Nachkriegszeit eine wichtige Stellung und verkörperte die lange Kontinuität eugenischer Konzepte und deren Verknüpfung mit ernährungsreformerischen Forderungen.[56] Nach dem Krieg publizierte er Neuauflagen seiner Hygiene-Handbücher, aus denen er rassistische Formulierungen strich und in denen er den Auftrag, die »Volksgesundheit« zu fördern, in das allgemeinere Konzept der Gesundheitsprävention überführte. Nach 1945 arbeitete Kollath als wissenschaftlicher Berater für eine pharmazeutische Firma und eine Keksfabrik, war aber vor allem als freier Publizist und Referent tätig und verbreitete seine Theorie der »Vollwerternährung«. Diese basierte auf der Bircher-Benner'schen Einteilung der Speisen und gliederte die Nahrungsmittel entsprechend ihrem Verarbeitungsgrad. Auch Kollath rückte die natürlichen und möglichst unverarbeiteten Produkte als besonders gesund in den Vordergrund und sah in ihnen das wichtigste Instrument, um die »Zivilisationsschäden« zu beheben.[57] Aufgrund dieser gemeinsam geteilten Krisendiagnosen und Lösungsvorschläge stufte Bircher Kollaths Forschen als »für unsere Kultur lebensnotwendig« ein und zeigte sich dankbar, dass Kollath Bircher-Benners Diätetik weiterentwickelte.[58]

1.2 Die Reinheit der Speisen. Die Waerland-Kost

Innerhalb der Schweizer Lebensreform waren neben der Bircher-Benner'schen Ernährungslehre auch andere alternative Ernährungsstile verbreitet, deren Gemeinsamkeiten darin bestanden, wenig verarbeitete und möglichst naturbelassene Lebensmittel zu bevorzugen.[59] Um 1950 dehnte sich die aus Schweden transferierte »Waerland-Kost« immer mehr aus. Sie stellte zwar eine Konkurrenz zur Ernährungstheorie Bircher-Benners dar, erreichte aber

56 In der Schweiz publizierte er in sämtlichen Reformzeitschriften wie beispielsweise der *Volksgesundheit* und *bewusster leben*.

57 Vgl. Uwe Spiekermann, Der Naturwissenschaftler als Kulturwissenschaftler. Das Beispiel Werner Kollaths, in: Gerhard Neumann/Alois Wierlacher/Rainer Wild (Hrsg.), *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Frankfurt a.M. 2001, 247–274; Melzer, Vollwerternährung, 265–284.

58 Vgl. Ralph Bircher, Kollath, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 29 (1952), Nr. 7, 207–209, 207.

59 Vgl. Judith Baumgartner, Vegetarische Lebensführung, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 379–381, hier 380.

weniger Breitenwirkung, so dass sich ein Nebeneinander der beiden ernährungsreformerischen Essstile ergab.

In Schweden war die Ernährungsreform in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts aufgrund von Impulsen aus Deutschland und den USA entstanden. Ihre Anhängerschaft rekrutierte sich vornehmlich aus den dort sehr verbreiteten Antialkoholbewegungen.[60] Der in einer schwedischsprachigen Provinz in Finnland geborene Paul Henrik Fager (1876–1955), der sich ab 1912 das Pseudonym Are Waerland zulegte, avancierte zu einem bekannten Ernährungstheoretiker. Er studierte in Skandinavien und England und arbeitete als Lehrer, Journalist und Autor. 1934 veröffentlichte er in England sein Buch *In the Cauldron of Disease*, das in Schweden wohlwollend rezipiert wurde und den Grundstein für Waerlands Beliebtheit und Bekanntheit legte.[61]

Wie viele andere Reformer formulierte Waerland eine eigene Gesundheitslehre aus. Sein »Waerland-System« umfasste Regeln für die individuelle Lebensführung und sah ausreichende Bewegung und körperliche Betätigung im Freien sowie Licht-, Luft- und Sonnenbäder vor. Waerland kombinierte seine Gesundheitsdefinition mit Reinheitsvorstellungen. Er ging davon aus, dass der Körper »Schlackenstoffe« ansammle, welche die Körperfunktionen nach und nach außer Betrieb setzten und Krankheiten auslösten. In seinem System kam deshalb der Reinigung von innen durch Ausscheidungen und regelmäßige Darmentleerungen besondere Bedeutung zu und er propagierte Fastenkuren und Klistiere, um die »Giftanhäufungen« im Körper zu mindern.[62] Damit trug er zu jenem wirkmächtigen Diskurs seit Beginn des 20. Jahrhunderts bei, der Hygiene und Gesundheitspflege auf Sauberkeit einengte und Konstipation mit den Bedeutungen belegte, nicht nur unhygienisch und ungesund, sondern auch unmoralisch zu sein.[63] Um den Körper möglichst rein zu halten, war deshalb aus Waerlands Perspektive auch entscheidend, was man zu sich nahm. Unter dem Schlagwort der »reinen, naturbelassenen Vitalkost« vertrat er eine laktovegetabile Rohkost. Dieser Ernährungsstil beruhte auf rohem Gemüse und Früchten, Milch und Milch-

60 Vgl. Eklöf, Bircher-Benner und die schwedische Reformkostbewegung, 152 f.

61 Vgl. ebd., 156 f.

62 Vgl. Are Waerland, Gesundheit ist eine Reinlichkeitsfrage, in: *Waerland Monatshefte* (1953), Nr. 1, 6–7; K. Wieland, Gesundheitskunde im Sinne Are Waerlands. Grundlage einer neuen Gesundheitskultur, in: o.A. (Hrsg.), *Jahrbuch der Lebensreform*, München 1965, 9–11.

63 Vgl. James C. Whorton, *Inner hygiene. Constipation and the persuit of health in modern society*, Oxford 2000, 20.

produkten sowie vollwertigen Zerealien und distanzierte sich von gekochten, geschmorten, gebratenen oder gedünsteten Gerichten ebenso wie von behandelten und »devitalisierten« Lebensmitteln. Unverzichtbarer Bestandteil der Menüplanung war »Kruska«, ein grober Brei aus mehreren geschroteten Getreidesorten und Weizenkleie, der mit Rosinen und mit Milch angereichert wurde. Mit dieser Nahrung sollten Krankheiten behandelt und Kraft und Gesundheit aufgebaut werden können.[64]

Das »Waerland-System« unterschied sich nicht grundlegend von anderen ernährungsreformerischen Theorien und ähnelte in vielen Aspekten der Lehre Bircher-Benners. Are Waerland selbst stellte sich in die Tradition von Maximilian Bircher-Benner als »grossen Wegweiser des zwanzigsten Jahrhunderts« und widmete ihm die 1948 erschienene erste Schweizer Ausgabe seiner zwei Bände *Befreiung aus dem Hexenkessel der Krankheiten*.[65] Diese Bezugnahmen verliehen seiner Lehre die nötige Glaubwürdigkeit, um sie für Schweizer Reformerinnen attraktiv zu machen. Ralph Bircher beurteilte Waerlands Linie 1955 als »klar und streng« und wies seine Leserschaft im *Wendepunkt* ausdrücklich auf die »inhärente kulinarische Dürftigkeit« der Waerland-Kost hin. Indirekt sprach er diesem System Innovation und Eigenständigkeit ab, habe Waerland doch durch seine erste Frau, die sich aufgrund der Bircher-Benner-Diät von einer Krankheit erholt habe, die Rohkost kennengelernt. Trotz dieses impliziten Plagiatsvorwurfs hieß Bircher gut, dass sich der schwedische Ernährungsstil in den 1950er Jahren im lebensreformerischen Milieu in der Schweiz verbreitete. Er glaubte aber nicht, dass durch diese Ernährungsregeln neue Kreise für die Ernährungsreform zu gewinnen waren. Die Leistung der Waerland-Kost liege vielmehr darin, viele bisherige Reformer, deren Konsequenz in der Ausgestaltung der eigenen Ernährungsweise und Nahrungszubereitung nachgelassen habe, wieder zu strengerer Gefolgschaft zu animieren.[66] Bircher unterstellte mit diesen Äusserungen der Schweizer Waerland-Anhängerschaft indirekt, sich nur aus Neugierde dem neuen Essstil aus Skandinavien zuzuwenden, und taxierte die Lehre nicht als ernstzunehmende Konkurrenz zum eigenen »System Bircher«. Diesem sprach er weiterhin den unangefochtenen autoritativen Status in der Schweizer Lebensreform zu.

64 Vgl. Ebba Waerland, Was ist eigentlich Waerland-Kost?, in: *Reform + Diät* (1969), Nr. 10, o. S.

65 Vgl. Are Waerland, *Befreiung aus dem Hexenkessel der Krankheiten*, Zürich 1948, 15.

66 Vgl. Ralph Bircher, Zu Waerland und Hauser, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 32 (1955), Nr. 8, 289–294.

Auch wenn Waerland sich in seinem ersten in der Schweiz erschienenen Buch auf Bircher-Benner bezog, kam im Transferprozess zwischen der schwedischen und der schweizerischen Lebensreform dem naturheilkundlich ausgerichteten »Schweizerischen Verein für Volksgesundheit« (SVVG) als Vermittlungsinstanz die tragende Rolle zu. In Skandinavien begann um die Jahrhundertmitte das Interesse an Waerlands Lehre nachzulassen, und er verlagerte seine Tätigkeit in andere Länder. In Deutschland entstand dann der Waerland-Bund, der die Zeitschrift *Waerland-Monatshefte* herausgab und in den 1950er Jahren immer mehr Anhänger fand.[67] In der Schweiz brachte Waerlands dritte Ehefrau Ebba Waerland (1897–1981) ihren Mann mit dem SVVG in Kontakt, worauf dieser der Schweizer Organisation die Rechte übertrug, seine Werke in der Schweiz zu publizieren und für ihn Vortragsreisen zu organisieren.[68] Seit 1948 erschienen seine Bücher im Volksgesundheit-Verlag auf Deutsch, die Vereinszeitschrift berichtete in der Rubrik »Waerland-Ecke« über seine Vortragstourneen in der Schweiz und brachte ihrer Leserschaft seine Lehre näher.[69] Mit diesen Werbemaßnahmen erreichte die schwedische Gesundheitslehre nicht nur die damaligen rund 10.000 Volksgesundheits-Mitglieder, sondern auch weitere Interessenten und fand bald zahlreiche Anhänger.[70]

Zwischen Waerland und dem »Verein für Volksgesundheit« traten bereits nach wenigen Jahren Meinungsverschiedenheiten auf, die den erfolgreichen und zügigen Rezeptionsprozess modifizierten. Waerland kündigte im Herbst 1952 den Vertrag mit dem SVVG, weil er der Meinung war, dieser gebe ihm vor der Drucklegung keine Gelegenheit für Korrekturen und seine Bücher erschienen deshalb fehlerhaft und unvollständig.[71] 1953 legten die beiden Parteien ihren Streit öffentlich bei, indem sie sich zu fortan sachlichen und objektiven Äußerungen und einer möglichen künftigen Zusammenarbeit in

67 Vgl. Fritzen, Gesünder leben, 165.

68 Vgl. Helene Meyer, Die erste Tagung der Schweizer Waerland-Bewegung am 29.3.53 im »Sonnenhof«, Thun, in: *Waerland Monatshefte* (1953), Nr. 4, 32 f., hier 32.

69 Von 1948 bis 1951 erschienen im Verlag des Vereins für Volksgesundheit zahlreiche Übersetzungen aus dem Schwedischen. Als zweiter Verleger während dieser Jahre gab auch Hans Nisple aus Zürich einige Werke heraus. In der »Waerland-Ecke« vom Januar 1950 in der *Volksgesundheit* beispielsweise war von einer Herbsttournee mit 40 Vorträgen Waerlands die Rede; vgl. Carl Fauser, Waerland-Ecke, in: *Die Volksgesundheit* 43 (1950), Nr. 1, 22 f.

70 Für Mitgliederzahlen des *Vereins für Volksgesundheit* vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresbericht 1949, o. O. 1950.

71 Vgl. Meyer, Die erste Tagung der Schweizer Waerland-Bewegung am 29.3.53 im »Sonnenhof«, Thun, 32.

einzelnen Belangen verpflichteten.[72] Nach diesem Bruch übernahmen trotz der demonstrativen Versöhnung andere die Vermittlerrolle. Waerland begann mit dem Humata-Verlag mit Sitz in Bern und Freiburg im Breisgau zusammenzuarbeiten, der besonders in den 1950er und 1960er Jahren Waerlands Werke in mehreren Auflagen veröffentlichte.[73] Nach Waerlands Tod 1955 ließ sich seine Gattin Ebba Waerland in Seewis im Prättigau nieder und pflegte sein publizistisches Erbe. Wie auch ihr verstorbener Mann war sie eine regelmäßige Autorin in sämtlichen Schweizer Reformzeitschriften und veröffentlichte Bücher und Broschüren zu Waerlands Ernährungs- und Gesundheitsfragen.[74]

Das Zerwürfnis zwischen dem Volksgesundheits-Verein und Are Waerland beeinflusste nicht nur die publizistischen Strukturen der Schweizer Lebensreform, sondern führte zu Beginn der 1950er Jahre ebenfalls zu organisatorischen Neuerungen. Nachdem sich die Anhänger Waerlands bisher innerhalb der lokalen Sektionen des SVVG getroffen hatten, spalteten sie sich von dieser Organisation ab und gründeten im März 1953 in Thun die Schweizer Waerland-Bewegung (SWB). Diese Gruppierung sollte dem »Verbundensein durch eine auf gleicher Erkenntnis und Erfahrung begründeten Lebensführung« Rechnung tragen, das Wissen der »Waerlandisten« besser vertiefen und die Waerland-Idee in breite Kreise tragen.[75] Die Schweizer Waerland-Bewegung war in lokale Gruppen in Zürich, Bern, Basel und Aarau gegliedert, die Vorträge und Diskussionsrunden, Kruskaessen und Waerlandkost-Zubereitungskurse, Wanderungen und Hochtourenwochen ebenso wie Tagesausflüge und Ferienreisen organisierten.[76] Die SWB informierte in den deutsch-

72 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Unsere Beziehung zur Waerland-Bewegung, in: *Die Volksgesundheit* 46 (1953), Nr. 19, 27; o. A., Unsere Beziehungen zum schweizerischen Verein für Volksgesundheit, in: *Waerland Monatshefte* (1953), Nr. 9, o. S.

73 Vgl. Humata Verlag Harold S. Blume, Verlagsprogramm, 15.12.1959, NMB, NL Henriette Scheidegger-Boulenaz, Biel, ohne Signatur. Eine Schlagwortsuche im Katalog der Schweizerischen Nationalbibliothek zeigt, dass die letzten Waerland-Titel im Humata-Verlag von Mitte der 1980er Jahre datieren, das erste Werk erschien 1951.

74 Texte von Are und Ebba Waerland erschienen beispielsweise in den Periodika *leben*, *bewusster leben*, *Der Lebensberater*, *Lebensberater + Naturheilkunde*, *Reform + Diät*, *Die neue Zeit*, *Regeneration*, *Vivos Voco* oder *Drei Eichen Blätter*. Für knappe biographische Angaben zu Ebba Waerland vgl. o. A., Frau Ebba Waerland 70 Jahre, in: *Die Volksgesundheit* 60 (1967), Nr. 10, 12.

75 Vgl. Meyer, Die erste Tagung der Schweizer Waerland-Bewegung am 29.3.53 im »Sonnenhof«, Thun.

76 Vgl. *Waerland-Monatshefte* 1953–1980.

sprachigen *Waerland-Monatsheften* in einer »Schweizer Ecke« oder »Schweizer Beilage« regelmäßig über ihre Veranstaltungen. In dieser Zeitschrift publizierten wiederholt auch andere bekannte Reformer wie Ralph Bircher, der bekannte Lebensreformer, FKK-Aktivist und Publizist Werner Zimmermann (1893–1982) oder der damalige Zentralsekretär des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit«, Paul Häusle (1896–?). Diese Autorennetzwerke zeigen, dass die Abspaltung der SWB keine dauerhaften Brüche im Schweizer Reformmilieu nach sich zog, sondern dass es aus einer Vielzahl von spezifischen Gruppen und Vereinen mit Partikularinteressen bestand und Loslösungen und Vereinsneugründungen gang und gäbe waren.

1.3 Ökologisch und gesellschaftsverändernd. Transfers von der Ernährungsreform ins Alternativmilieu

In den 1960er und 1970er Jahren sprengten die spezifischen Ernährungssysteme den Rahmen des Reformmilieus und diffundierten in andere Kreise. Sie stießen besonders im Alternativmilieu auf Interesse, in dem die lebensreformerische Idee, wonach zwischen persönlichen Konsum- und Lebensstilentscheiden sowie sozialer Veränderung ein enger Zusammenhang bestehe, populär war.[77] In Abgrenzung von den globalen Warenströmen, der Massenproduktion, dem Einsatz von chemischen Düngemitteln und Pestiziden in der Landwirtschaft oder der kommerzialisierten Verpackungsweise avancierte die Frage, wie man sich ernährte, zu einem zentralen Kennzeichen des alternativen Lebensstils.[78] Für Alternative repräsentierte das Essen ihren Kampf um Rechte und ihre Bemühungen für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt, wodurch das Private und die Nahrung eine politische Dimension erlangten.[79] Die »countercuisine« als kohärentes Set von alternativem Ernäh-

77 Vgl. etwa Jörg Albrecht, Reformkost und Naturkost. Kontinuitäten und Brüche alternativer Ernährung zwischen Lebensreform und Alternativmilieu, in: Detlef Siegfried/David Templin (Hrsg.), *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*, Göttingen 2019, 173–192.

78 Vgl. Karen Hovde, Health Foods, in: Gina Misiroglu (Hrsg.), *American Countercultures. An Encyclopedia of Nonconformists, Alternative Lifestyles, and Radical Ideas in U. S. History*, Armonk 2009, 365–368, hier 367.

79 Vgl. Warren J. Belasco, Food and Social Movements, in: Jeffrey M. Pilcher (Hrsg.), *Oxford Handbook of Food History*, Oxford/New York 2012, 481–498, hier 491.

rungswissen, Praktiken und Institutionen verband Essen mit Gesellschaftsveränderung sowie mit der Kritik an der konventionellen Ernährung.[80] Die Ernährungskonzepte der Reformer lösten sich mit diesem Transferprozess ins Alternativmilieu aus ihrer konservativen Verankerung und erhielten eine politisch linke Färbung und größere Resonanz.[81]

Die Attraktivität des lebensreformerischen Essstils im Alternativmilieu steigerte, dass sich die Sensibilisierung für Umweltthemen seit Beginn der 1970er Jahre markant ausdehnte. Ereignisse wie der »Earth Day«, als 1970 20 Millionen Menschen in verschiedenen Städten der USA für Umweltanliegen auf die Straße gingen, illustrierten dieses neue Bewusstsein. Nach der Publikation des Berichts des *Club of Rome* über die Grenzen des Wachstums 1972 mehrten sich Äußerungen über eine bevorstehende unvermeidliche Umweltkatastrophe, und Umweltthemen erlangten in der Politik ein neues Gewicht.[82] Diese »ökologische Revolution«[83] oder der »Strukturwandel des Ökologischen«[84] führten zu einer umfassenden Neubestimmung der Mensch-Umwelt-Beziehungen.[85] Innerhalb der Umweltbewegung standen nun nicht mehr Bemühungen im Vordergrund, welche die Natur bewahren sollten, sondern der Zusammenhang von Natur und Gesellschaft rückte in den Mittelpunkt des Interesses. Probleme der industriellen Nutzung wurden mit dem individuellen Lebensstil in Verbindung gebracht.[86] Aus dieser Perspektive erschien die natürliche und möglichst unverarbeitete Nahrung der Lebensreform als Lösung für die drohende Umweltkatastrophe.[87]

Im Mai 1975 wurde im Foyer der Eidgenössischen Technischen Hochschule (ETH) in Zürich die Wanderausstellung »umdenken – umschwen-

---

80 Warren J. Belasco, *Appetite for Change. How the Counterculture took on the Food Industry*, Ithaca/London [2]2007, X.

81 Vgl. Treitel, Eating Nature in Germany, 267.

82 Vgl. J. R. McNeill, The Environment, Environmentalism, and International Society in the Long 1970s, in: Niall Ferguson/Charles S. Maier/Erez Manela/Daniel J. Sargent (Hrsg.), *The shock of the global. The 1970s in perspective*, Cambridge 2010, 263–278.

83 Radkau, Die Ära der Ökologie, 124.

84 Uekötter, Eine ökologische Ära? Perspektiven einer neuen Geschichte der Umweltbewegungen, 109.

85 Vgl. Patrick Kupper, Die «1970er Diagnose». Grundsätzliche Überlegungen zu einem Wendepunkt der Umweltgeschichte, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 43 (2003), 325–348, hier 328.

86 Vgl. Karl-Werner Brand/Henrik Stöver, Umweltbewegung (inkl. Tierschutz), in: Roland Roth/Dieter Rucht (Hrsg.), *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945. Ein Handbuch*, Frankfurt a. M. 2008, 219–244, hier 223.

87 Vgl. Treitel, Eating Nature in Germany, 267.

ken« gezeigt, die den menschlichen Körper und mit ihm die Ernährung zum Dreh- und Angelpunkt der ökologischen Lebensweise erhob.[88] Die Ausstellung formulierte eine ausgeprägte Technikkritik und präsentierte Alternativen, indem sie Möglichkeiten für eine schwach technisierte Lebensweise auslotete. Der Ausstellungskatalog fungierte als »Wegweiser aus den Sachzwängen der grosstechnologischen Zivilisation«,[89] womit die Ausstellungsmacher und Katalogautoren zentrale lebensreformerische Topoi aufgriffen. Die Schau organisierte unter Mitwirkung zahlreicher internationaler Experten die »Arbeitsgemeinschaft Umwelt« (AGU), die sich aus Assistierenden und Studierenden der ETH und der Universität Zürich zusammensetzte und sich an der Schnittstelle zwischen Alternativmilieu und Wissenschaft verortete. Sie forderte von der Akademie, Verantwortung zu übernehmen und ökologische Fragestellungen in Forschung und Lehre miteinzubeziehen. Außerdem wollten die Mitglieder der AGU durch praktische Beispiele direkt zum Handeln anregen und das Umweltbewusstsein ihrer Mitstudierenden ebenso wie jenes der Bevölkerung wecken.[90]

Den Themenbereich Ernährung in der Ausstellung erarbeitete die AGU gemeinsam mit dem lebensreformerischen »Arbeitskreis für Lebenserneuerung« (AKL), der 1973 im Umfeld der Schweizer Waerland-Bewegung entstand. Der Kreis, dem verschiedene thematische Arbeitsgruppen angehörten, verfolgte das Ziel, die Lebensreform bekannter zu machen und die ernährungsreformerischen Konzepte durch Zusammenarbeit mit anderen interessierten Kreisen zu stärken.[91] Durch diese Anliegen war der AKL dazu prädestiniert, mit Gruppierungen außerhalb des Reformmilieus zusammenzuwirken und darauf zu drängen, die reformerische Ernährungsweise einer interessierten Öffentlichkeit als attraktiv zu präsentieren. Die Kooperation zwischen der wissenschaftlich-alternativen AGU und dem reformerischen AKL resultierte darin, dass der Ausstellungskatalog zwei zentrale Konzepte

88 Vgl. Sascha Roesler, Nach Sparta. Zwei Ausstellungen als Plädoyers für eine schwach technisierte Lebensweise, in: *Kunst + Architektur in der Schweiz* 60 (2009), Nr. 2, 6–13, hier 10.

89 Vgl. Arbeitsgemeinschaft Umwelt beider Hochschulen, *Umdenken – Umschwenken: Alternativen – Wegweiser aus den Sachzwängen der grosstechnologischen Zivilisation? Wanderausstellung ETH Zürich 1975*, Zürich 1975.

90 Vgl. Roesler, Nach Sparta; Ursina Eichenberger, *Ökologie und Selbstbestimmung. Das Forschungsinstitut für biologischen Landbau (Oberwil, CH) 1970–1984 im Kontext der ökologischen Alternativenbewegung*, unveröff. Lizentiatsarbeit Zürich 2012, 23–26.

91 Vgl. Edwin Heller, Ein schweizerischer Arbeitskreis für praktische Lebensreform, in: *Regeneration* 8 (1973), Nr. 5, 6.

aus der Lebensreform als ökologische Alternativen für einen nachhaltigen Lebensstil präsentierte. Erstens fußten die Ausführungen über Ernährung auf dem Diskurs über Vitalstoffe, mit dem Reformer Substanzen wie Enzyme, Vitamine, Hormone, Haupt- und Spurenelemente oder Duft- und Geschmacksstoffe bezeichneten. Sie sprachen ihnen eine grundsätzlich gesundheitsfördernde Wirkung und vitalisierende Leistung zu und grenzten sie von kontaminierenden Fremdstoffen oder synthetischen Substanzen ab.[92] Zweitens enthielt der Ausstellungskatalog eine Tabelle, in der Nahrungsmittel nach »Lebensqualität« angeordnet waren. Damit rezipierte die Autorenschaft die »Vollwerternährung« Werner Kollaths, die ihrerseits auf der Bircher-Benner'schen Kategorisierung der Lebensmittel beruhte und die Speisen nach dem Grad ihrer Verarbeitung einteilte. In Übereinstimmung mit den Ernährungsreformern propagierte deshalb auch die AGU, auf die Qualität zu achten, Natur- den Industrieprodukten vorzuziehen, auf raffinierte Nahrungsmittel zu verzichten, nur kaltgepresste und naturreine Öle zu verwenden sowie die Zuckerzufuhr drastisch zu reduzieren; sie publizierte zugleich eine Auswahl von Rezepten, welche diesen Forderungen nachkamen.[93] Trotz dieser Aneignung ernährungsreformerischer Postulate und obwohl die AGU die »weitverbreitete, erschreckende Gleichgültigkeit und Ignoranz auf diesem Gebiet [der Ernährung; Anm. E. L.]« verurteilte, distanzierte sie sich dennoch explizit von der »Dogmatik« der alternativen Ernährungsweisen.[94] Das Interesse an einer ökologisch sinnvollen Ernährung konnte nicht darüber hinwegtäuschen, dass die studentischen und akademischen Mitglieder der »Arbeitsgemeinschaft Umwelt« den Habitus der Reformer aus dem »Arbeitskreis für Lebenserneuerung« ablehnten und die Ernährungskonzepte somit selektiv rezipierten.

Das Beispiel der Ausstellung »umdenken – umschwenken« ist nicht als einmalig oder gar zufällig zu interpretieren, sondern in einen größeren Kontext von Austauschprozessen zwischen der Lebensreform und dem Alternativmilieu in der Schweiz einzuordnen. So lässt sich der Transfer von ernährungstheoretischen Konzepten auch im zweiten Band des *Alterna-*

92 Vgl. Heiko Stoff, Hexa-Sabbat. Fremdstoffe und Vitalstoffe, Experten und der kritische Verbraucher in der BRD der 1950er und 1960er Jahre, in: *NTM. Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin* 17 (2009), Nr. 1, 55–83, hier 72.

93 Vgl. Arbeitsgemeinschaft Umwelt beider Hochschulen, Umdenken – Umschwenken: Alternativen – Wegweiser aus den Sachzwängen der grosstechnologischen Zivilisation?, L VII 1–L VII 8.

94 Vgl. ebd., L VII 1.

tivkatalogs nachweisen, dessen »Fülle von umwelt- und menschengerechten Lösungsvorschlägen für Probleme aus allen Bereichen« von der Reformzeitschrift *Regeneration* gelobt wurde.[95] Dieser Katalog erschien in drei Bänden zwischen Juli 1975 und April 1978 mit steigenden Auflagen von zuerst 4.000 und zweimal 10.000 Stück. Die erste Ausgabe gaben Mitarbeiter des Gottlieb Duttweiler Instituts (GDI) in Rüschlikon heraus, das in den 1970er Jahren als Vernetzungsinstanz alternativer Personen fungierte und versuchte, eine breite Öffentlichkeit für nachhaltiges Denken zu sensibilisieren.[96] Die Bände zwei und drei verantwortete das Kollektiv »Dezentrale«.[97]

Als Vorbild des *Alternativkatalogs* nannten die Herausgeber den amerikanischen *Whole Earth Catalog* von Stewart Brand (geb. 1938), der zu den Grundlagendokumenten der amerikanischen Gegenkultur zählt.[98] Der Katalog, der 1968 zum ersten Mal erschien, war als Manual für jene Alternativen konzipiert, die in den USA auf dem Land in Kommunen lebten. Er enthielt ein Sammelsurium von Hinweisen auf Bücher, Verkaufsanzeigen für Werkzeuge oder nützliche Gegenstände für das Leben in der Natur, Magazinempfehlungen oder Baupläne für Häuser. Die Leserinnen erfuhren, wo sie all jene dienlichen Dinge beziehen konnten, und beteiligten sich durch Zuschriften an der Verbreitung der Informationen oder teilten ihre Erfahrungen mit anderen. Hintergrund des Entstehens des *Whole Earth Catalog* war das systemische Denken, dass in der Welt alles miteinander zusammenhänge.[99] Dass auf der Frontseite von 1968 eine der damals neuartigen und spektakulären aus dem Weltall fotografierten Aufnahmen der Erde zu sehen war und die Rückseite das Bild einer Sonnenfinsternis mit dem Satz »We can't put it together. It is together« zierte, illustrierte diese vernetzte

95 o. A., Der Alternativkatalog 2 ist da!, in: *Regeneration* 11 (1976), Nr. 4, 7.

96 Zum GDI vgl. Beat Mahler, »Vom Migrosaurier zum menschlichen Mass«. Disput um eine »alternative« Migros Ende der 1970er Jahre, in: Katja Girschik/Albrecht Ritschl/Thomas Welskopp (Hrsg.), *Der Migros-Kosmos. Zur Geschichte eines aussergewöhnlichen Schweizer Unternehmens*, Baden 2003, 220–237, hier 224 f.

97 Vgl. *Alternativkatalog*, Bd. 1: Juli 1975, Bd. 2: Mai 1976, Bd. 3: April 1978.

98 Vgl. Arbeitsgruppe Alternativkatalog, Wie wir diesen Katalog sehen, in: *Alternativkatalog* (1975), Nr. 1, o. S.; Fred Turner, *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago/London 2006, 71. Für einen Einblick in den *Whole Earth Catalog* vgl. New Whole Earth LLC, Whole Earth Catalog. Access to Tools and Ideas, http://www.wholeearth.com/back-issues.php (10.5.2018); Diedrich Diedrichsen/Anselm Franke (Hrsg.), *The Whole Earth. Kalifornien und das Verschwinden des Außen*, Berlin 2013.

99 Vgl. Turner, From Counterculture to Cyberculture, 69–102.

Denkweise.[100] Sie kam auch im Begriff »Ökologie« zum Tragen, dessen Gebrauch sich seit den späten 1960er Jahren ausbreitete. Ihm lag die Vorstellung zugrunde, dass sämtliche Lebewesen miteinander in Beziehung standen und alle Lebensräume Teile eines umfassenden Ganzen waren.[101] Ökologie fungierte als Oberbegriff für eine Wertehaltung, eine Weltanschauung und ein Lebensgefühl, die einen angemessenen Umgang mit der Natur propagierten.[102] Der *Whole Earth Catalog* prägte die Sensibilisierung für ökologische Fragen maßgeblich.[103]

Auch der Schweizer *Alternativkatalog* spiegelt dieses vernetzte und ökologische Denken wider, das sich mit der ganzheitlichen lebensreformerischen Haltung verband. Ganz wie sein amerikanisches Vorbild versammelte er divers gestaltete Beiträge von zahlreichen Autorinnen zu unterschiedlichen Bereichen des alternativen Lebens und stellte eine Art Nachschlagewerk dar, indem er Hintergrundinformationen zur Verfügung stellte, konkrete Tipps und Anleitungen zur Lebensgestaltung gab sowie Adressen, weiterführende Literatur oder Kontaktdaten vermittelte. Nach Definitionsversuchen in den ersten zwei Bänden gaben die Herausgeber im dritten Band an, den Begriff »alternativ« »gleichbedeutend mit lebensfreundlich und freiheitlich« zu übersetzen. Unter Lebensfreundlichkeit verstanden sie »Achtung und Respekt gegenüber jeglichem Leben«, und Freiheit bedeutete für die Verantwortlichen des Katalogs, dass jedes Individuum machen könne, was es wolle, solange es die gleiche Freiheit anderer Individuen nicht einschränke.[104] Für die erste Ausgabe hatten die Mitarbeiter des GDI ein provisorisches Inhaltsverzeichnis an rund 1.500 Adressen verschickt, die darauf eingegangenen Inhaltsvorschläge für den Katalog wählten sie nach den Kriterien »Selbstverwaltung, Selbermachen, gerechte Gesellschaft, Energiesparsamkeit, Einhalten lokaler Kreisläufe, Übersichtlichkeit und Transparenz« aus. Es war von Anfang an klar, dass sich die Informationen nur in verschiedenen Ausgaben verarbeiten, vermitteln und verbreiten ließen. Zu diesem Zweck informierten die Herausgeber bereits im ersten Band darüber, zu welchen Themen sie für die Folgeausgaben Meinungen und Informationen zusam-

100 Vgl. ebd., 79.

101 Vgl. Karen Gloy, *Das Verständnis der Natur. Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, Bd. 2, München 1996, 162.

102 Vgl. Ludwig Trepl, *Geschichte der Ökologie. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart; 10 Vorlesungen*, Frankfurt a. M. 1987, 12.

103 Vgl. Andrew G. Kirk, *Counterculture Green. The Whole Earth Catalog and American Environmentalism*, Lawrence 2007.

104 Vgl. o. A., Was ist alternativ?, in: *Alternativkatalog* (1978), Nr. 3, 432.

mentrugen und veröffentlichten.[105] Thematisch widmete sich der erste Band den Schwerpunkten Hausbau, Gemeinschaften, Kommunikation, Transport und Recycling, die zweite Ausgabe befasste sich mit Landbau, Energie, Körper, Bewusstsein und Gemeinschaften, während das dritte Heft die Themen Freiheit, Wirtschaft und Organisation sowie andere Kulturen und Entwicklung behandelte.[106]

In der zweiten Ausgabe des *Alternativkatalogs* vom Mai 1976 erschien der Beitrag »Grundsätzliches zur Ernährung«, in dem sich die Autorin Christa Nussbaum ausschließlich auf Forderungen aus der Lebensreform stützte. Sie empfahl der Leserschaft nicht nur, auf »denaturierte« Nahrungsmittel zu verzichten, sondern im Gegenzug allein natürliche Produkte zu konsumieren und diese nicht stundenlang zu kochen. Zucker versah sie mit dem Etikett des »Gesundheitszerstörers«, raffiniertes Getreide bezeichnete sie als »Feind«. Auch mit dem Hinweis, dass regelmäßige Darmentleerung Gesundheit anzeige, rekurrierte sie auf einen aus der Waerland'schen Gesundheitslehre bekannten Topos. Zwar animierte Nussbaum entsprechend dem alternativen Credo des Selbermachens dazu, möglichst viel selbst herzustellen und beispielsweise das Vollkorn zu Hause mit einer elektrischen Mühle oder mit einer etwas mühsamer zu bedienenden Handmühle zu mahlen und direkt zu verarbeiten. Sie argumentierte damit entsprechend der Vorstellung der »countercuisine«, wonach langsame Prozesse wie Mahlen oder Backen in der beschleunigten Welt ebenso wie das Gärtnern mit den eigenen Händen notwendige Momente des Innehaltens und Entschleunigens darstellten.[107] Aufgrund dieses Anspruchs positionierten sich Alternative in Bezug auf die Lebensreform ambivalent: Einerseits riet Nussbaum davon ab, einfach im Reformhaus einzukaufen. Andererseits waren sie und ihre Nachahmerinnen auf die Rezeptbücher und ernährungswissenschaftlichen Abhandlungen lebensreformerischer Provenienz und die Infrastruktur der Reformhäuser angewiesen, so dass Nussbaum die Handbücher Bircher-Benners für besonders wertvoll hielt und ihre Leserschaft darüber informierte, dass die wichtige Ernährungsliteratur in Reformhäusern zu beziehen sei.[108]

***

105 Vgl. Arbeitsgruppe Alternativkatalog, Wie wir diesen Katalog sehen.
106 Vgl. *Alternativkatalog*, Bd. 1: Juli 1975, Bd. 2: Mai 1976, Bd. 3: April 1978.
107 Vgl. Belasco, Appetite for Change, 50–54.
108 Vgl. Christa Nussbaum, Grundsätzliches zur Ernährung, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 257–260.

Die Ernährung besaß in der Lebensreform der Nachkriegszeit einen zentralen Stellenwert. Reformer hielten eine knappe, auf rohen Gemüsen und Früchten sowie möglichst unverarbeiteten Nahrungsmitteln basierende Ernährung für das wichtigste Instrument, mit dem sich das Ideal der Gesundheit verwirklichen ließe. Die Ernährungsreform in der Schweiz in der Nachkriegszeit bestand aus verschiedenen einzelnen Systemen, die unterschiedliche Schwerpunkte setzten und jeweils spezifische Ernährungsregeln propagierten. Dennoch unterschieden sie sich nicht grundlegend voneinander. Alle grenzten sich von der konventionellen Ernährung ab und ihnen war ferner gemeinsam, dass sie natürliche und möglichst unverarbeitete Nahrungsmittel sowie rohes Gemüse und ungekochte Früchte empfahlen.

Die Ernährungstheorie Maximilian Bircher-Benners aus dem ausgehenden 19. Jahrhundert blieb auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die meistrezipierte Lehre, da sie Ralph Bircher weiterhin aktiv und erfolgreich popularisierte. Inhaltlich modifizierte er sie nicht, passte jedoch die Begründungen, warum dieser Ernährungsstil in der Nachkriegszeit nach wie vor unerlässlich war, an den sich verändernden Kontext an. Er präsentierte die reformerische Ernährungsweise als Instrument, das die neuen Gesundheitsbedrohungen aufgrund der technischen Entwicklung wie beispielsweise der Nukleartechnologie minderte. Seine Redeweisen über Ernährung in den »langen 1950er Jahren« knüpfte er an konservativ-kulturkritische Positionen, die Topoi einer nationalsozialistisch motivierten Zivilisationskritik weiterführten. Bircher und mit ihm eng verbundene deutsche Reformer sahen die Gegenwart durch Schädigungen der »Zivilisation« bedroht, die das »Leben« verdränge. Als unerlässlich erschien ihnen ein gesundes Leben als Basis sämtlicher Veränderungsprozesse und sie bürdeten dem Individuum als »ganzem Menschen« die Aufgabe auf, den Prozess der Gesellschaftsveränderung anzustoßen.

Auch die Waerland-Kost, die durch die Vermittlung des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« zu Beginn der 1950er Jahre aus Schweden in die Schweiz gelangte und sich parallel zum »System Bircher« als neue Lehre etablierte, sollte den Einzelnen zu einem gesunden Leben ermächtigen. In Waerlands Gesundheitslehre nahm die Reinheit einen zentralen Platz ein, die einerseits auf die Körperfunktionen und andererseits auf moralische Wertkategorien abzielte. Obwohl sich zahlreiche Schweizer Reformer zu dieser Lehre bekannten, machte sie der Ernährungsweise nach Bircher-Benner den unangefochtenen autoritativen Status im Schweizer Reformmilieu nicht strittig.

In den 1970er Jahren eigneten sich Alternative ernährungsreformerische Konzepte an, so dass dieses Jahrzehnt den Charakter einer Übergangsperiode erlangte: Nun diffundierten ernährungsreformerische Postulate über das enge Reformmilieu hinaus in andere Kreise. Dass sich der lebensreformerische Ernährungsstil in die Gegenkultur verlagerte, ist darauf zurückzuführen, dass sowohl die lebensreformerische Definition des »ganzen Menschen« als selbstreflektierte Persönlichkeit und das Streben nach Gesundheit als auch die Gegenwartskritik der Reformer mit ihren Warnungen vor der Technisierung des Lebens und der Gefährdung der Natur Anschlussmöglichkeiten für die Kritik und Anliegen der Alternativen boten. Mit ihrer ökologischen Haltung vereinnahmten sie die ernährungstheoretischen Postulate aus dem Reformmilieu zur Verwirklichung des alternativen und nachhaltigen Lebens und verknüpften diese Ernährungsregeln nicht nur mit dem Anspruch, befriedigend zu sein, sondern politisierten sie auch. Die Transferprozesse vom Reform- ins Alternativmilieu vollzogen sich jedoch nicht ohne Modifikationen seitens der gegenkulturellen Aktivistinnen. Trotz ihres Interesses für die Ernährungskonzepte und obwohl sie anerkannten, dass Ernährung für einen ökologischen Lebensstil entscheidend war, distanzierten sich die Alternativen von der zu dogmatischen Auslegung der Ernährungsfrage durch die Reformer. Auch standen sie dem reformerischen Detailhandelsnetzwerk der Reformhäuser skeptisch gegenüber und empfahlen in erster Linie das Selbermachen.

Das »System Bircher« bestand bis Ende der 1970er Jahre. 1978 verkauften die Erben die Klinik an den Kanton Zürich, 1980 zog sich die leitende Ärztin Dagmar Liechti-von Brasch aus dem Klinikalltag zurück, 1994 schließlich wurde die Institution geschlossen. In den umgebauten Räumlichkeiten eröffnete im Jahr 2000 das Fortbildungszentrum Zurich Development Center.[109] Auch der *Wendepunkt* stellte zum Ende des Jahres 1978 sein Erscheinen ein. Ralph Bircher veränderte zu diesem Zeitpunkt weder seine Einschätzung der Gegenwart, noch hielt er sein Engagement für weniger wichtig, sondern er gab die Zeitschrift auf, um mit einem Sammelwerk etwas Nachhaltigeres zu schaffen. Er plante die wichtigsten Beiträge aus dem gesamten Erscheinungszeitraum des Periodikums auf dem neuesten Wissensstand zu aktualisieren und in mehreren Bänden zu bündeln. So wollte er für Ratsuchende ein dauerhaftes Nachschlagewerk zur Verfügung stellen, um

109 Vgl. Wolff, Zwischen «Zauberberg» und «Zuchthaus». Das Sanatorium «Lebendige Kraft» von Max Bircher-Benner, 29.

dem »verirrten Zeitgeist« entgegentreten zu können. Wie bereits die Zeitschrift sollten auch die Sammelbände demjenigen nützlich sein, der »darauf ausgeht, wahre Gesundheit wiederzugewinnen, Vollgesundheit von Körper, Seele, Landbau, Umwelt, Gemeinschaft und Kultur, zu den Quellen des Lebens vorzudringen, um unsere bedrängte Kultur zu retten«.[110]

Ebenso wie diese Sammelwerke seit den 1980er Jahren die grundlegenden Diskurse und Praktiken des »Systems Bircher« weiter popularisierten,[111] führte auch die nächste Generation das Erbe weiter. Der Arzt Andres Bircher beispielsweise betreibt seit 2011 in Braunwald das Medizinische Zentrum für wissenschaftliche Naturheilkunde, das er direkt in der Tradition Maximilian Bircher-Benners verortet. Er gibt in der Edition Bircher-Benner sowohl seine eigenen Handbücher als auch Neuauflagen der Werke seiner Vorfahren heraus.[112] Bis in die 2000er Jahre Bestand hatte auch die Schweizer Waerland-Bewegung. Sie löste sich erst im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts auf, als sich das Durchschnittsalter der Mitglieder auf 80 bis 85 Jahre belief und keine jüngeren Personen nachrückten.[113]

---

110 Ralph Bircher, Umstieg, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 55 (1978b), Nr. 10, 433–435, hier 434.

111 1980 und 1981 erschienen zahlreiche Sammelbände in der Reihe »Edition Wendepunkt«; vgl. bspw. Ralph Bircher, *Fundgrube zu Gesundheitsfragen. Ungeahnte Fülle wertvoller Fingerzeige*, Erlenbach 1980; ders., *Das Kommende im Gegenwärtigen. Auswege aus der Kulturkrise*, Erlenbach 1980; ders., *Ursprünge der Tatkraft. Beiträge zur Ernährungsgeschichte der Schweiz*, Erlenbach 1981.

112 Vgl. bspw. Andres Bircher, Medizinisches Zentrum für wissenschaftliche Naturheilkunde, http://www.bircher-benner.com (28.11.2017); Ralph Bircher, *Geheimarchiv der Ernährungslehre. Heraus aus dem Labyrinth der Ungesundheit: Wissenswertes und Wissenswichtiges*, Braunwald 2014.

113 Vgl. Fredy Forster/Vreni Forster, Interview, Mellikon 2017, Transkript 2.

2. Von allen respektiert. Die unerlässlichen Verzichtspraktiken

Drei zentrale Verzichtspraktiken bildeten den Dreh- und Angelpunkt aller ernährungsreformerischen Systeme ebenso wie den gemeinsamen Nenner sämtlicher Gruppierungen aus den thematischen Teilbereichen Naturheilkunde oder Freikörperkultur. Der konsequente Reformer und die überzeugte Lebensreformerin hatten vegetarisch und abstinent zu leben und durften keinesfalls rauchen. Ohne die Enthaltsamkeit von Alkohol, Tabak und Fleisch ließ sich das gesunde Leben nicht verwirklichen.

Die alltäglichen Handlungsroutinen, die in diesen Konsumentscheidungen zum Tragen kamen, beruhten auf implizitem Wissen, das im lebensreformerischen Milieu zirkulierte. In ihren Zeitschriftenartikeln, welche die Reformer über den Vegetarismus, die Abstinenz und das Nichtrauchen publizierten, machten sie diese Wissensordnungen bekannt und legten die Begründungen offen, warum diese Verzichtsakte ihnen so wichtig waren.

Das Kapitel rückt im weiteren Verlauf die Diskurse in den Mittelpunkt, welche die fleischlose Ernährung und die Ablehnung von Alkohol oder von Tabak strukturierten. Es analysiert die Argumentation von Ralph Bircher, der die Praktiken wissenschaftlich begründete und im lebensreformerischen Milieu als Autorität für die Sinnzusammenhänge der Verzichtspraktiken galt. Die ersten zwei Abschnitte verfolgen zusätzlich den thematischen Strang, inwiefern sich der Vegetarismus, der im Alternativmilieu in den 1970er Jahren immer beliebter wurde, und der lebensreformerisch motivierte Fleischverzicht glichen und inwiefern sich Bircher und andere Reformer von dem sich dann ausdehnenden Drogenkonsum unter Alternativen abgrenzten.

2.1 Kein Fleisch. Zu den Begründungen des Vegetarismus

Während das vegetarische Gedankengut bis in die Antike zurückreichte, verlieh ihm die Ernährungsreform des 19. Jahrhunderts mit ihrer Forderung nach frischen und naturbelassenen Produkten neue Impulse. In der Lebensreform nahm der Vegetarismus einen zentralen Stellenwert ein, und die meisten Reformer bekannten sich dazu.[114] Dem Vegetarismus lag die fundamentale Überzeugung zugrunde, dass dadurch die soziale Wirklichkeit verändert und der kritisierten zeitgenössischen Dekadenz eine Alternative entgegengestellt werden könne.[115] Seit jeher entschlossen sich Menschen aus ethisch-philosophischen, aus religiösen oder aus hygienisch-gesundheitlichen Gründen, ohne Fleisch zu leben, während in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts auch ökologische Überlegungen wichtiger zu werden begannen.[116] Ralph Birchers Argumentation zeigt, dass sich in der zweiten Jahrhunderthälfte die verschiedenen Diskursstränge überlagerten: Nach wie vor betonte er in der Tradition seines Vaters gesundheitliche Motive, hatte doch Maximilian Bircher-Benner primär dem Fleisch seine Rolle als Energielieferant und Nährwertquelle abgesprochen und erst gegen Lebensende ethische Motive angeführt.[117] Seit den 1960er Jahren verwies Bircher vor allem aber auch auf ethische und ökologische Aspekte. Obwohl verschiedene Ernährungs- und Lebensweisen als vegetarisch eingestuft wurden, denen gemeinsam war, dass sie Nahrungsmittel von getöteten Tieren mieden, bezeichnete der Vegetarismus bei Bircher im Allgemeinen die Ernährung ohne Fleisch und berücksichtigte den Verzicht auf Produkte von lebenden Tieren wie Milch, Eier oder Honig nicht näher.[118]

Seit den 1950er Jahren bewarb Bircher den Vegetarismus in denjenigen Jahrzehnten, in denen der Fleischkonsum in Westeuropa markant anstieg und tierische Produkte pflanzliche Erzeugnisse quantitativ ablösten. Weil Fleisch als Wohlstandsindikator hohes Prestige genoss, verlangten viele Men-

114 Vgl. Baumgartner, Vegetarische Lebensführung.

115 Vgl. Barlösius, Naturgemässe Lebensführung, 194–216.

116 Diese Kategorisierung der Motive verwenden bspw. Baumgartner, Vegetarische Lebensführung, 379 oder Claus Leitzmann/Markus Keller, *Vegetarische Ernährung*, Stuttgart [2]2010, 23.

117 Vgl. Elisabeth Meyer-Renschhausen/Albert Wirz, Dietetics, Health Reform and Social Order: Vegetarianism as a Moral Physiology. The Example of Maximilian Bircher-Benner (1867–1939), in: *Medical History* 43 (1999), Nr. 3, 323–341, hier 336–338.

118 Als Übersicht zu den unterschiedlichen vegetarischen Ernährungsweisen vgl. Leitzmann/Keller, Vegetarische Ernährung, 17–21.

schen danach. Sinkende Produktionskosten durch Technologisierung und Rationalisierung in der Landwirtschaft und in der fleischverarbeitenden Industrie befriedigten deren steigendes Bedürfnis. Je mehr die Ernährungssicherheit stieg und je weiter die Entbehrungen der Kriegsjahre in die Ferne rückten, desto wichtiger wurden den Käuferinnen wiederum Qualität, Herstellungsmethoden und Herkunft des Fleisches. Seit dem Auftreten von Lebensmittelskandalen und vor allem der Durchführung von Aufklärungskampagnen der Konsumenten-, Tier- und Umweltschutzorganisationen, welche die gewerblich-industrielle Fleischproduktion anprangerten, stagnierten der Schweizer Fleischkonsum und die dortige Fleischproduktion seit Mitte der 1980er Jahre; sie gingen seither kontinuierlich zurück.[119]

Die wichtigste und ausführlichste rhetorische Strategie Birchers bestand in diesem Kontext darin, die konventionelle fleischhaltige Ernährungsweise als ungesund zu klassifizieren, den gesundheitlichen Wert des Vegetarismus hervorzuheben und ihn wissenschaftlich zu belegen. Zu diesem Zweck verfolgte er den ernährungswissenschaftlichen Forschungsstand und kommentierte jeweils die aktuellsten Ergebnisse.[120] Er trat erstens der Ansicht entgegen, dass Gesundheit und Leistungsfähigkeit Fleischkonsum erfordere, und drehte zweitens das Argument um, indem er die laktovegetabile Ernährung als gesünder bezeichnete.[121] Seine Haltung beschrieb er als objektiv und

119 Für allgemeine statistische Angaben über den Fleischkonsum in Deutschland, dessen Merkmale auch für andere westeuropäische Staaten gelten, vgl. bspw. Hans Jürgen Teuteberg, Der Verzehr von Nahrungsmitteln in Deutschland pro Kopf und Jahr seit Beginn der Industrialisierung (1850–1975), in: *Archiv für Sozialgeschichte* 19 (1979), 331–388; ders./Günter Wiegelmann, *Nahrungsgewohnheiten in der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts*, Münster ^{2}2005. Die Angaben zur Schweiz beruhen auf Peter Haenger, *Das Fleisch und die Metzger. Fleischkonsum und Metzgerhandwerk in Basel seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, Zürich 2001, 201–221. Für den Zeitraum nach 1980 vgl. Bundesamt für Statistik, Entwicklung des Nahrungsmittelverbrauchs in der Schweiz. Je Kopf und Jahr, https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/land-forstwirtschaft/ernaehrung.assetdetail.3562746.html (26.1.2018).

120 Vgl. bspw. die Artikelserie »Geheimarchiv der Ernährungslehre«, die zwischen 1959 und 1970 unregelmäßig im *Wendepunkt* erschien. Ralph Bircher wollte dort ernährungswissenschaftliche Forschung bekannt machen, die kaum Publizität erlangte, aber auch nie widerlegt worden sei. Nach dem Einstellen der Zeitschrift publizierte er diese Artikelsammlung 1980 in einem Buch, um jenen einen Dienst zu erweisen, die sich um eine »gesundheitsschaffende Ernährung« bemühten. Vgl. Ralph Bircher, *Geheimarchiv der Ernährungslehre. Wissenswertes und Wissenswichtiges*, Bad Homburg/Zürich 1980.

121 Vgl. Ralph Bircher/Dagmar Liechti-von Brasch/Alfred. A. Häsler, Gespräch des Redaktors der «Tat», Alfred A. Häsler, mit Frau Dr. Liechti-von Brasch und Dr. Ralph Bircher, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 43 (1966), Nr. 12, 538–543, hier 540.

führte die Persistenz und den Erfolg der väterlichen Theorie als Garantien für ihre wissenschaftliche Relevanz und Richtigkeit an. Anders als zahlreiche Ernährungsexperten habe sich die sogenannte »Bircher-Schule« nie auf einen »-ismus« festgelegt, sondern »stets unvoreingenommen sich selbst kritisch zu prüfen und die gesamte wissenschaftliche und klinische Erkenntnis der Zeit einzubeziehen gesucht«.[122] Birchers Botschaft war klar: Fleisch sei ungesund und verantwortlich für die »heutige Überwürzung und Überernährung«, die »Entartung der Darmflora und des Kapillarsystems« oder die immer häufiger auftretenden »Herz- und Gefäßleiden«. Außerdem führe sein Verzehr zu Stress und überreize das »vegetativ-endokrine System«.[123]

Die historische Forschung zum Vegetarismus im späten 20. Jahrhundert gewichtet gesundheitliche und ethische Motive unterschiedlich stark. Während die einen Autoren davon ausgehen, dass zu diesem Zeitpunkt das gesundheitliche Argument dominierend gewesen sei, betont der Politikwissenschaftler Rod Preece in seiner Geschichte des Vegetarismus, dass ethische Motive dann die vormals überwiegenden gesundheitlichen Überlegungen abgelöst hätten.[124] Das Beispiel der Lebensreform zeigt, dass gesundheitliche und ethische Beweggründe parallel vorgebracht wurden, auch wenn sich im *Wendepunkt* seit den 1960er Jahren eine stärkere Hinwendung zu ethischen und ökologischen Begründungen des Vegetarismus beobachten lässt. Ralph Bircher verknüpfte sein gesundheitliches Plädoyer für den Vegetarismus ausdrücklich mit ethisch-religiösen Überlegungen:

»Unsere aus medizinischen Gründen entstandene Nichtverwendung des Fleisches in der Krankenbehandlung hat uns die Sympathie der Vegetarier eingetragen. Wir schätzen am Vegetarismus, daß er die lebendige Beziehung und Verbundenheit mit allem Lebendigen lehrt, und glauben auch, daß der Mensch als ›Krone der Schöpfung‹ für die Gesamtkreatur verantwortlich ist und weder fremdes noch eigenes Leben ehrfurchtslos ausbeuten darf.«[125]

---

122 Ralph Bircher, Das große Wetterleuchten am Fleischhimmel. Ende der Lebensreform oder Aufstieg?, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 10, 433–440, hier 433.

123 Ralph Bircher, Warum nicht ein bißchen kaltes Fleisch?, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 41 (1964), Nr. 3, 129–134, hier 134.

124 Zur ersten Position vgl. Colin Spencer, *The heretic's feast. A history of vegetarianism*, Hanover 1995, 327; zur stärkeren Gewichtung der ethischen Erwägungen vgl. Rod Preece, *Sins of the Flesh. A History of Ethical Vegetarian Thought*, Vancouver 2008, 304.

125 Bircher u. a., Gespräch des Redaktors der «Tat», Alfred A. Häsler, mit Frau Dr. Liechti-von Brasch und Dr. Ralph Bircher, 540.

Auch in seiner persönlichen Lebensgestaltung spielten ethische Motive eine großse Rolle. So gab seine Ehefrau über ihren Familienalltag bekannt: »Fisch und Fleisch haben wir nie auf unserem Speiseplan. Mein Mann kommt nie ganz vom Gedanken los, dass das eigentlich Tierleichen sind und dass in den Schlachthäusern so viel Rohheit geschieht.«[126]

Bircher begann seit Mitte der 1960er Jahre das ethische Argument stärker zu betonen. Bei diesen Erwägungen hob er die Tierhaltung im Kontext der industriellen Nahrungsmittelproduktion hervor, womit er auf eine zeitgenössische Debatte reagierte. Zu diesem Zeitpunkt breitete sich die moderne Tierrechtsbewegung von Großbritannien auf Europa, Australasien und Nordamerika aus. Sie verfocht den Standpunkt, dass man sich nicht für das Tierwohl einsetzen und gleichzeitig Fleisch essen könne, und forderte für Mensch und Tier die grundlegenden gleichen Rechte auf Leben, Freiheit und Unversehrtheit.[127] Bircher beschrieb wiederholt die »Tierfabriken«, in denen die Bedürfnisse der Tiere keine Rolle spielten und die Kleinbetriebe und Bergbauern verdrängten. Er informierte die Leserschaft des *Wendepunkts*, dass die »Erzeugung von tierischen Nahrungsmitteln […] in unserer Zeit mit Fließband, Automation und chemischer Steuerung neue Formen an[genommen habe]« und diese »uns scheinbar unausweichlich auf eine neue Stufe grausamer Rücksichtslosigkeit gegenüber den Tieren gebracht [habe]«.[128] Mit dieser Argumentation bediente Bircher die zeitgenössisch steigende Skepsis gegenüber der Massentierhaltung. Je mehr die Öffentlichkeit über deren Methoden wusste, desto umstrittener wurde der Fleischkonsum und desto größere Sympathien erzeugte der Vegetarismus.[129]

Bircher rückte auch das Töten als ethisches Problem in den Mittelpunkt. Darauf machte er beispielsweise in seiner Einleitung zu einem Vorabdruck des Buches *Anthropologie des Tieres* von dem Biologen Joachim Illies (1925–1982) aufmerksam:

»Während dies [das Problem des Tötens in der Mensch-Tier-Beziehung; Anm. E. L.] den verschiedensten Kulturen und anfänglich auch der unseren bewußt war, be-

126 Elsi Bircher-Rauch, «Vati! – Dürfen wir auch einmal Fisch kaufen?», in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 24 (1952), Nr. 2, 56–58, hier 56.

127 Vgl. Judith Baumgartner, Vegetarisch im 20. Jahrhundert – eine moderne und zukunftsfähige Ernährung, in: Manuela Linnemann/Claudia Schocht (Hrsg.), *Vegetarismus. Zur Geschichte und Zukunft einer Lebensweise*, Erlangen 2001, 107–125, hier 118–122; Preece, Sins of the Flesh, 299–305; Brand/Stöver, Umweltbewegung (inkl. Tierschutz).

128 Ralph Bircher, Mensch und Tier, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 42 (1965), Nr. 7, 305–308, hier 305.

129 Vgl. Spencer, The heretic's feast, 322–324.

wältigen wir dieses Problem wie noch nie zuvor durch Verdrängung, indem wir das Übel hinter die dicken Mauern der Schlachthäuser abschieben und den appetitlichen Schnitzel als Segen des Herrn preisen […].«[130]

Indem Ralph Bircher mit eigenen Artikeln und durch die Weiterverbreitung tierethischer Literatur den Fleischkonsumenten das Töten wieder in Erinnerung rufen wollte, reagierte er auf die Entwicklung, dass seit den 1960er Jahren Fleisch in Verkaufsauslagen immer weniger »tierisch« aussah, sondern bereits geschnitten und proportioniert angeboten wurde.[131] Dieser Prozess lässt sich als »Bewusstseinsspaltung« beschreiben: Auf der einen Seite verloren die Konsumenten den Bezug zum Töten, während auf der anderen Seite auch die Produzenten die Tiere immer mehr als reine Wirtschaftsobjekte behandelten.[132]

Seit Mitte der 1960er Jahre ließ sich im *Wendepunkt* nebst gesundheitlichen und ethischen Abwägungen auch eine stärkere Hinwendung zu ökologischen Begründungen der fleischlosen Ernährung beobachten, als in breiten Kreisen die Angst vor dem Bevölkerungswachstum stieg, das Umweltprobleme gravierend zu verschärfen drohte.[133] Bircher erkannte die Zeichen der Zeit: »Die soziale und wirtschaftliche Lage der Erde schreit im Zeichen der ›Bevölkerungsexplosion‹ nach einer Ernährung ohne Fleisch und Eier, ob man es hören will oder nicht, und wird es in den kommenden Jahren immer gebieterischer tun.«[134] Er konstatierte in den Folgejahren einen engen Zusammenhang zwischen Vegetarismus, Bevölkerungswachstum und »Welternährungskrise« und bezog globale Entwicklungen in seine Redeweisen über Ernährung mit ein. Zwischen 1971 und 1975 traten in zahlreichen Ländern Ostafrikas, in indischen Bundesstaaten oder in Bangladesch Hungerkrisen auf, über welche die westlichen Medien und hier vor allem das Fernsehen berichteten. Gleichzeitig verblasste in Europa die Erinnerung an eigene Hun-

130 Ralph Bircher in der Einführung zu Joachim Illies, Muß ich töten, um zu leben?, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 2, 71–74, hier 71.

131 Vgl. Spencer, The heretic's feast, 327.

132 Vgl. Jakob Tanner, Modern Times. Industrialisierung und Ernährung in Europa und den USA im 19. und 20. Jahrhundert, in: Felix Escher/Claus Buddeberg (Hrsg.), *Essen und Trinken zwischen Ernährung, Kult und Kultur*, Zürich 2003, 27–52, hier 40.

133 Vgl. Radkau, Die Ära der Ökologie, 158–161.

134 Ralph Bircher, Swanwick, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 42 (1965), Nr. 10, 463–465, hier 463.

gererfahrungen. Aus der westlichen Hemisphäre verlagerte sich das »Hungerproblem« zu den »anderen« in den globalen Süden.[135]

Diese gegensätzliche Ausgangslage zwischen den Ländern des globalen Nordens und Südens verschaffte Ralph Bircher und seinen gleichgesinnten Autorenkollegen neue Argumente, um den Vegetarismus als allumfassende Lösungsstrategie zu lancieren, wenn sie die Ernährungsweise der Industrienationen sowie jene der von Hunger geplagten Regionen in Wechselwirkung setzten und die zeitgenössische Entwicklungsarbeit kritisierten. Diese wollte in den 1960er Jahren durch Modernisierung den technischen und wirtschaftlichen Rückstand bei den »Unterentwickelten« beheben, bevor sie in den 1970er Jahren die Grundbedürfnisse der Armen sichern und ihnen Zugang zu Nahrung, Kleidung, Wohnung und Energie ebenso wie zu Gesundheit, Bildung oder Kultur verschaffen wollte.[136] Bircher hielt beide Strategien für falsch. Das zeitgenössische Thematisieren des »Welthungers« war für ihn ein »Gefasel«, die »Entwicklungshilfe« habe »satanische Gestalt« angenommen und die Spendensammlungen in reichen Ländern dienten dazu, »mit scheinbar beruhigtem Gewissen weiter zu schlemmen«. An den »Entwicklungsvölkern« sei gesündigt worden, indem man sie mit »denaturierter Zivilisationskost, verkehrter Säuglingsnahrung, Genußmitteln und Alkohol überschwemmte und ihnen dies durch Beispiel und Scheinwissenschaft als wünschbar und notwendig vorspiegelte!«[137]

Für Bircher lag im Exportieren der falschen Ernährungsweise aus den westlichen Industrienationen in die Länder des globalen Südens der Kern des Problems, weil dort der importierte ungesunde Ernährungsstil angeblich eine fleischlose und gesündere Nahrungsweise der lokalen Bevölkerung verdrängt habe. Die Bevölkerung im globalen Süden werde durch Kontakte mit der »Zivilisation« korrumpiert und verliere dadurch ihren ursprünglich ge-

---

135 Vgl. Christian Gerlach, Der Versuch zur globalen entwicklungspolitischen Steuerung auf der World Food Conference von 1974, in: *WerkstattGeschichte* 31 (2002), 50–91, hier 69, zu den Ursachen für die »Welternährungskrise« vgl. 54–58. Zur Periodisierung der Wahrnehmung Afrikas als »Hungerkontinent« vgl. Lukas Zürcher, «Das Brot des Lebens». Biblische Metaphorik und die Mediatisierung des Hungers in Afrika (1900–1970), in: Angela Müller/Felix Rauh (Hrsg.), *Wahrnehmung und mediale Inszenierung von Hunger im 20. Jahrhundert*, Basel 2014, 35–52, hier 36f.

136 Vgl. Daniele Waldburger/Lukas Zürcher/Urs Scheidegger, *«Im Dienst der Menschheit». Meilensteine der Schweizer Entwicklungszusammenarbeit seit 1945*, Bern/Stuttgart/Wien 2012, 10f.

137 Ralph Bircher, Gefasel um den Welthunger, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 52 (1975), Nr. 11, 505–507, hier 507.

sunden und vegetarischen Lebensstil. Statt »Nährwerte und Bodenproduktionskräfte« für schlechte »Zivilisationskost« zu verschwenden, könnten diese dem globalen Süden zur Verfügung gestellt werden, wenn nur die Bevölkerung der westlichen Länder ihre Ernährungsgepflogenheiten ändern würde:

> »Hier, weil niemand daran rühren will, liegt wohl der tiefste Grund, weshalb so viel Gefasel über die Welthungerfrage gemacht wird: die Kenntnisnahme der Wahrheit würde aus Solidarität zu einer gründlichen Änderung der Gewohnheiten nötigen, zu einem gesundheitsfördernden Lebensstil, wie er hier seit 52 Jahren vertreten wird.«[138]

Das Thematisieren des »Welthungers« erfüllte deshalb neben dem Anprangern der ungerechten Verteilung von Nahrungsmitteln vor allem die Funktion, der lebensreformerischen Forderung nach Mäßigung und Vegetarismus in den industrialisierten Ländern des Nordens mehr Gewicht zu verleihen. Obendrein sollte sie die eigene Ernährungsweise zusätzlich zu ihrem gesundheitlichen Wert als ethisch-moralisch überlegen und als sozial gerechter als die konventionelle Ernährung positionieren.

Hunger ließ sich entweder als Verteilungsproblem oder als Folge von unglücklicher Verkettung von mangelnder Existenzgrundlage, Bevölkerungswachstum und Umweltereignissen verstehen.[139] Dass Bircher den Hunger als Verteilungsproblem auffasste und die Ernährungsweisen aus einer globalen Perspektive abhandelte, erlaubte ihm, den Vegetarismus als Ausweg für sämtliche Probleme einzubringen. Die der *Wendepunkt*-Leserschaft altbekannte Frage, ob man ausschließlich oder fast nur von Pflanzenkost leben könne, sei zu einer »Überlebensfrage der Menschheit« geworden, nur sie könne das »Welternährungsproblem« lösen. Schließlich zeige ja die eigene Erfahrung, dass man Pflanzen nutzen müsse, um mehr Nahrung für die Welt zu produzieren.[140] Bircher hielt jedoch auch die »grüne Revolution« für den falschen Ansatz zur Lösung des »Welternährungsproblems«. Unter dem Etikett der »grünen Revolution« arbeiteten Wissenschaftler an der Hochzüchtung von

---

138 Ebd., 507.

139 Vgl. Angela Müller/Felix Rauh, Einleitung, in: Angela Müller/Felix Rauh (Hrsg.), *Wahrnehmung und mediale Inszenierung von Hunger im 20. Jahrhundert*, Basel 2014, 5–17, hier 9.

140 Vgl. Frank Wokes, Auf dem Weg zu einer Lösung, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 42 (1965), Nr. 11, 517–522. Der Engländer Dr. Frank Wokes war zeit seines Lebens Vegetarier und Direktor der Ovomaltine-Forschungslaboratorien in England. Er gründete ein vegetarisches Forschungszentrum, das mit der Welternährungsorganisation FAO zusammenarbeitete und eine Milch aus Grünblattpflanzen herstellte. Im *Wendepunkt* erhielt er eine Plattform, um seine Forschung ausführlich vorzustellen.

Getreidearten, um die weltweite landwirtschaftliche Produktion zu steigern. Diese Agrikultur zeichnete sich durch massiven Einsatz von chemischen Düngemitteln aus.[141] Die chemisch-technischen Erneuerungen lehnte Bircher als »fragwürdige Methoden« ab. Zudem machte er eigene Lösungsvorschläge, die mit der reformerischen Lebensweise übereinstimmten und auf »naturgemässen« Produkten und nicht auf künstlich veränderten Getreidesorten basierten. Er lenkte die Aufmerksamkeit auf die Alternative des »grünen Blattwerks«, das gut sättige. Ferner solle man sich auf das Wissen der »Einheimischen« über Blattgemüse, wildwachsende Knollenarten und Anbau besinnen.

»Zusammengefaßt: Die Verdoppelung der Blattkost in den Tropengebieten wird die Gesundheit der dortigen Bevölkerung entschieden und dauernd verbessern können und stellt eine sehr viel intelligentere Lösung des Unterentwickelten-Ernährungsproblems dar als Trockenmilchsendungen oder gar die ›Grüne Revolution‹ (wenn auch kein so ›gutes‹ Geschäft).«[142]

Mit dieser Argumentationsweise präsentierte Bircher nicht nur den Vegetarismus an sich, sondern auch die »naturgemässe Lebensweise« als Ausweg aus der Krise.

Mit dem Thematisieren der »Welternährung« und mit der Kritik an der Profitorientierung sprach Bircher einen Sachverhalt an, der auch im alternativen Milieu diskutiert wurde. In den 1960er und 1970er Jahren dachten viele Alternative über die politischen Implikationen ihrer Ernährungsentscheidungen nach.[143] Dass Bircher und andere Autoren im *Wendepunkt* nebst ethischen Abwägungen zu Beginn der 1970er Jahre die Ernährung mit der ökologisch motivierten Frage verknüpften, wie viele Bodenressourcen eine ausschließlich pflanzliche oder eine fleischhaltige Ernährungsweise benötigten, schlug Brücken in diese Kreise. Wichtige Vertreterin dieses sozialkritischen und ökologischen Diskurses war die amerikanische Wissenschaftlerin Frances Moore Lappé (geb. 1944), welche die Ansicht vertrat, dass der Fleischkonsum sowohl unnötig für die Ernährung als auch sozial unverträglich und ökologisch katastrophal sei.[144] Bircher hielt Moore Lappés 1971 erschienenen Bestseller *Diet for a Small Planet*, der auch eine praktische Re-

141 Vgl. Joachim Radkau, Natur und Macht. Eine Weltgeschichte der Umwelt, München 2002, 289.

142 Ralph Bircher, Grünblattreichtum zur Welternährung, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 55 (1978), Nr. 5, 216–218, hier 218.

143 Vgl. o. A., Welternährung, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 263.

144 Vgl. Belasco, Food and Social Movements, 485.

zeptsammlung enthielt, für »glänzend geschrieben und dokumentiert«. Mit Moore Lappé kam er zu dem Schluss:

»Der allerwichtigste Grund, weshalb dringend auf eine starke Einschränkung des Fleischkonsums hinzuwirken ist, liegt indessen darin, daß der Planet Erde klein und die Notwendigkeit, seine Fruchtbarkeitsreserven haushälterisch zu nutzen, zwingend geworden ist. Daß *der derzeitige Fleisch- und Eierkonsum eine ungeheure und nicht zu verantwortende Vergeudung der verfügbaren Fruchtbarkeitsreserven mit sich bringt,* wird sich nicht mehr lange mit Schweigen übergehen lassen […].«[145]

Nicht nur ökologische Überlegungen machten den Vegetarismus im Alternativmilieu populär, auch wandten sich viele Personen, die in der Friedensbewegung aktiv waren, einer fleischlosen Ernährung zu. Für sie versinnbildlichte der Vegetarismus den Weg zu einer gewaltfreien und friedlichen Koexistenz. Ebenso ernährten sich Tierrechtsaktivisten vegetarisch, die mit ihren Essentscheidungen Tiere nicht zu einem Nahrungsbestandteil degradieren wollten, oder der Vegetarismus transportierte für Aktivisten der Gegenkultur eine spirituelle Komponente.[146] In der Gegenkultur der 1970er Jahre erschienen deshalb viele vegetarische Kochbücher wie dasjenige von Frances More Lappé, die hohe Absätze erzielten und deren Autorinnen unterschiedliche Positionen vertraten. Zum Teil sollte das Verändern der Kulinarik wie bei Moore Lappé zu Umwälzungen im kulturellen, sozialen, politischen und wirtschaftlichen System führen und eine neue, gleichberechtigte, ökologische und authentische Gesellschaft hervorbringen. Andere Köchinnen waren weniger ambitioniert und verstanden die natürliche Nahrung lediglich als Facette des alternativen Lebensstils, während wiederum andere spirituelle Motive für den Vegetarismus vertraten.[147] Dass Ralph Bircher seit Mitte der 1960er Jahre ethische und ökologische Begründungen neben die gesundheitlichen Motive für eine fleischlose Ernährung setzte, verweist darauf, dass sich der reformerische Diskurs und Argumentationen aus der Gegenkultur in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts zunehmend überschnitten, so dass von einer reziproken Ideenzirkulation zwischen den beiden Akteursgruppen auszugehen ist.

---

145 Bircher, Das große Wetterleuchten am Fleischhimmel, 438. Hervorhebung im Original.

146 Vgl. Joshua Clark Davis, *From Head Shops to Whole Foods. The Rise and Fall of Activist Entrepreneurs*, New York 2017, 188 f.

147 Vgl. Maria McGrath, Recipes for a New World. Utopianism and Alternative Eating in Vegetarian Natural-Food Cookbooks, 1970–84, in: Etta M. Madden/Martha L. Finch (Hrsg.), *Eating in Eden. Food and American Utopias*, Lincoln/London 2006, 162–183, hier 165 f.

Diese Überlappung in der Schweiz illustrieren die folgenden Beispiele. 1978 bewarb die Reformzeitschrift *Die Volksgesundheit* das Kochbuch *55 Tage Abwechslung ohne Fleisch. Kleine Fibel für Anfänger der vegetarischen Küche* von Helia Blocher, das laut der Verfasserin »*das* Kochbuch der ersten Stunde für die ökologische Bewegung, präsent in allen WG's und bewussten Familien«, war.[148] In der zweiten Ausgabe des *Alternativkatalogs* 1976 verfasste Blocher den Text zum Vegetarismus. Sie nahm sämtliche aus der Lebensreform bekannten Argumentationsmuster auf, wenn sie gesundheitliche Beweggründe, ethische Motivationen und ökologische Einsichten vorbrachte. Als Quellen ihrer Ausführungen gab sie bekannte Schweizer Lebensreformer wie Rudolf Müller (1899–1986), der ein Reformhaus geführt und sich als Publizist einen Namen gemacht hatte, und Werner Zimmermann an, in dessen Schriften der Vegetarismus ebenfalls eine herausragende Rolle spielte. Sie empfahl die Reformzeitschriften *Regeneration* aus dem Umfeld der Schweizer Waerland-Bewegung, das Periodikum *Die Volksgesundheit* des naturheilkundlichen »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« und den *Wendepunkt* von Bircher.[149] Nachdem Blocher im *A-Bulletin*, einer Inserateplattform zur Vernetzung der Alternativen, eine vegetarische Broschüre zur Subskription ausgeschrieben hatte und darauf über 100 Anfragen eingingen, gab sie ein Jahr später ihr Kochbuch heraus.[150] Es übernahm einleitend die Ausführungen aus dem *Alternativkatalog*, stützte sich auf die Erkenntnisse der lebensreformerischen Pioniere und gab deren Ansicht wieder, dass die »uns von der Natur zugedachte Ernährung« helfe, Krankheiten abzubauen und auf krankmachende Suchtmittel zu verzichten, und dass Produkte wie Industriezucker, Weißmehl oder gehärtete Fette die »schlimmsten Krankmacher der Zivilisationskost« seien.[151] Der Teil mit den saisonalen vegetarischen Rezepten sollte der Leserschaft die Umstellung auf die vegetarische Ernährung erleichtern, zeigte doch die Subskriptionsofferte, dass im Alternativmilieu ein Bedürfnis nach solchen Anleitungen bestand.[152] Im Vorwort zur zweiten Auflage 1977 artikulierte Helia Blocher den Widerspruch, den ein Kochbuch für Alternative eigentlich darstellte: Wenn sie sich darüber erstaunt zeigte, dass »ausgerechnet

148 Vgl. o. A., Hilfe für Vegetarier und solche, die es werden möchten, in: *Die Volksgesundheit* 71 (1978), Nr. 10, hier 9 f.; Helia Blocher, Vegetarisches Kochbuch, https://www.helia-blocher.ch/deutsch-willkommen/kochbuch (11.5.2018), Hervorhebung im Original.

149 Vgl. Helia Blocher, Fleischlos leben, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 265 f.

150 Vgl. E-Mail von Helia Blocher an die Verfasserin, 17.5.2018.

151 Helia Blocher, *55 Tage Abwechslung ohne Fleisch. Kleine Fibel für Anfänger der vegetarischen Küche*, Hausen am Albis 1977, 24, 33.

152 Vgl. ebd., 51–180.

ich, die ich *nie nach Rezepten kochte*«, nun die Rezeptsammlung publizierte,[153] spielte sie darauf an, dass sie mit dem Grundsatz der »countercuisine« brach, dass das Ausprobieren und Improvisieren wichtiger waren als das Endergebnis auf dem Teller.[154]

Die diskursive Schnittmenge der vegetarischen Argumente in der Lebensreform und im Alternativmilieu führte jedoch nicht dazu, dass die Aufwertung des Vegetarismus in den 1970er Jahren den Reformorganisationen neue Mitglieder beschert hätte. Die Vertreter der Gegenkultur, die sich vegetarisch ernährten, standen trotz gemeinsamen Ernährungsgrundsätzen in einem deutlichen Gegensatz zu den ernährungsreformerischen Vegetariern. Die traditionellen lebensreformerischen Organisationen konnten den Enthusiasmus für den Vegetarismus im Alternativmilieu nicht auffangen. Im Gegenteil zeigen Helia Blochers Ausführungen im *Alternativkatalog* wie bereits die Tatsache, dass sich die AGU im Ausstellungskatalog »umdenken – umschwenken« von jeglicher »Dogmatisierung« distanzierte, das ambivalente Verhältnis der Alternativen zu den Reformern: Blocher thematisierte die weit verbreitete Vorstellung, dass ein Vegetarier ein »strenger Asket« sei, »konsequent bis stur, missionierend, ohne andere Meinung gelten zu lassen«. Dass ein Vegetarier meist weder rauche noch Alkohol trinke, scheine zum Bild dieses »vermutlich nicht sehr lebensfreudigen Menschen« zu gehören. Sie selbst bezeichnete sich wegen dieser Assoziationen, die zugespitzt in das Profil des typischen Lebensreformers mündeten, nicht als Vegetarierin, sondern gab gegenüber anderen lediglich an, kein Fleisch zu essen.[155]

Verschiedene Untersuchungen zu anderen Ländern bekräftigen diese Differenzierung zwischen Reformern und Alternativen, die sich in der Deutschschweiz manifestierte. Als wichtigsten Erklärungsfaktor heben mehrere Studien die Altersunterschiede hervor, die mit einem sehr unterschiedlichen Habitus einhergingen. War Helia Blocher zum Zeitpunkt des Erscheinens ihres Kochbuches eine junge Mutter, befanden sich Rudolf Müller und Werner Zimmermann bereits in ihrem achten Lebensjahrzehnt. Für England galt, dass den »neuen Vegetariern« aufgrund ihres jugendlichen Alters die lebensreformerischen Organisationen und deren Mitglieder altbacken erschienen, und zwischen den jugendlichen Alternativen in den USA und den älteren

153 Ebd., 6, Hervorhebungen im Original.
154 Vgl. Belasco, Appetite for Change, 44.
155 Vgl. Blocher, Fleischlos leben, 265.

Inhabern von »health shops« herrschte eine Atmosphäre des Misstrauens.[156] Auch Studien zur Westschweiz zeigen, dass das neue Interesse am Vegetarismus in den 1970er Jahren bereits lange existierenden vegetarischen Vereinen aus dem lebensreformerischen Milieu keinen Aufschwung verschaffte. Die jüngeren Vegetarier, darunter auch die Kinder der Vereinsmitglieder, beteiligten sich nicht mehr an den traditionellen vegetarischen Netzwerken und machten die fleischlose Ernährungsweise nicht mehr zum Schwerpunkt ihrer Organisationszugehörigkeiten, sondern engagierten sich vielmehr als Vegetarier in Tierrechtsgruppen, Naturschutzvereinigungen, in der Anti-Atomkraft-Bewegung oder den zu Beginn der 1980er Jahre entstehenden grünen Parteien.[157]

2.2 Enthaltsam von Alkohol und Drogen

Die Forderung der Alkoholabstinenz gehörte seit dem 19. Jahrhundert zum Kern der Ernährungsreform. Reformer sprachen sich sowohl aus medizinisch-wissenschaftlichen Erwägungen als auch aus ethisch-moralischen Gründen gegen den Alkoholkonsum aus.[158] Diese beiden Argumentationsmuster führte Ralph Bircher in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im *Wendepunkt* weiter.

Die medizinisch-wissenschaftliche Motivation des Alkoholverzichts stand im Vordergrund, wenn Bircher den Alkohol als gesundheitsschädigendes »Zellgift« pathologisierte, das sowohl »in alle Organe, Zellen und Säfte des Körpers« eindringe als auch »ins chemisch-physikalische Getriebe der Lebensvorgänge« eingreife.[159] Der Alkoholkonsum führe zu »degenerativen Veränderungen, Entartungen am Nervensystem, innersekretorischen Drüsen und

156 Zu England vgl. Julia Twigg, *The Vegetarian Movement in England 1847–1981. A Study in the Structure of its Ideology*. Thesis presented to the London School of Economics, https://ivu.org/history/thesis (15.12.2017); zu den USA vgl. Belasco, Appetite for Change, 16.

157 Vgl. Laurence Ossipow, *La cuisine du corps et de l'âme. Approche ethnologique du végétarisme, du crudivorisme et de la macrobiotique en Suisse*, Neuchâtel/Paris 1997, 237, 297.

158 Vgl. Judith Baumgartner, Antialkoholbewegung, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 141–154, hier 145.

159 Ralph Bircher, Alkoholverlangen und Ernährung, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 32 (1955), Nr. 12, 451–455, hier 452.

an Stoffwechselorganen« und auch zu einer »Verengung und Versteifung der Persönlichkeit«.[160] Die ethisch-moralischen Überlegungen der Autoren in der Bircher-Zeitschrift bezogen sich darauf, dass das überdurchschnittliche Trinken soziale Nöte wie Kriminalität, Unfälle, Scheidungen, Verwahrlosung, Armut oder Kindsvernachlässigungen nach sich ziehe.[161] Die Abstinenz war in der Lebensreform nach 1950 deshalb nach wie vor die unverzichtbare Grundvoraussetzung für das »widerstands- und leistungsfähigere Leben«[162], zu dem ein guter Gesundheitszustand ebenso wie soziale Verantwortung und individuelles »richtiges« Verhalten gehörten.

In der Nachkriegszeit dominierten zwei Strategien die Debatten der Schweizer Lebensreformer, wie der Alkoholkonsum einzudämmen beziehungsweise auszumerzen sei. Ernährungsreformer wie Ralph Bircher banden die Abstinenz erstens in ihr System von Ernährungsvorschriften ein. Für Bircher gehörte der »übersteigerte, unersättliche Drang« nach Alkohol zum Krankheitsbild des »Reizhungers«. Es handle sich dabei um eine »gefährliche Ersatzbefriedigung«, die beim Verzehr von »ungesundem« Essen wie Weißbrot, Süßigkeiten, Fleisch, Fisch, fettem Käse oder scharfen Gewürzen auftrete.[163] Aus lebensreformerischer Perspektive erfüllte die Ernährung sowohl eine präventive als auch eine therapeutische Funktion: Wer sich »gesund« und »vollwertig« ernähre, greife einerseits grundsätzlich weniger zur Flasche als Personen, die einen konventionellen Ernährungsstil pflegten. Die Reformernährung schwäche das »Durstgefühl« vorsorgend ab, während umgekehrt der Fleischkonsum das Bedürfnis nach »Stimulantien« wie Alkohol steigere. Andererseits mindere die möglichst einfache, frischkostreiche Ernährung auch bei kranken Alkoholikern das Verlangen nach Alkohol und entsprach einer therapeutischen Maßnahme.[164]

Zweitens hoben Lebensreformer die Bedeutung der Erziehung hervor. Für diese Präventivstrategie gegen den Alkoholkonsum wurde in den 1950er Jahren Paul Pfister (1911–2008) prägend. Der ausgebildete Modellschreiner und Innenarchitekt arbeitete in der zweiten Jahrhunderthälfte als Erwachsenenbildner und Flötenlehrer an Privat- und Musikschulen im Raum Bern und

160 Ralph Bircher, Ein Gläschen in Ehren. Ein «Wörtchen» über Mäßigkeit, Bern 1957, 6.
161 Manfred Bleuler, Gedanken zum Problem des Alkoholismus, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 40 (1963), Nr. 6, 259–262, hier 260.
162 Paul Pfister, Ein Gläschen in Ehren. Von den Angesehenen, welche Maß halten, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 33 (1956), Nr. 7, 253–258, hier 257.
163 Vgl. Ralph Bircher, Alkoholverlangen und Ernährung, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 33 (1956), Nr. 2, 55–58.
164 Vgl. Bircher, Alkoholverlangen und Ernährung.

war publizistisch sehr aktiv.[165] Er publizierte in verschiedenen lebensreformerischen Zeitschriften in der Schweiz.[166] Bereits als Jugendlicher war er Abstinenzler geworden, bezeichnete sich als Pazifisten und verkehrte in panidealistischen Kreisen in Bern, die durch Erziehung einen »neuen und vollkommeneren« Menschen schaffen und durch pädagogische Einflussnahme die Welt verbessern wollten.[167] Entsprechend seinen pädagogischen Idealen hielt er deshalb die Erziehung für zentral in der Alkoholprävention und bei der Eindämmung des Konsums: Weil weder Prohibition noch Verbote etwas bewirkten, brauche es Vorbilder, die eine alkoholfreie Lebensweise vorlebten. Wenn aber Personen des öffentlichen Interesses sich »ein Gläschen in Ehren« genehmigten, verleiteten sie andere zum Konsum. Deshalb schlussfolgerte Pfister: »Wir müssen eindeutig zu einer Verurteilung der ›Mäßigkeit‹ kommen. ›Mäßigkeit‹ […] wirkt erzieherisch am unglücklichsten – das Unmäßige verurteilt sich selbst. Kampf gegen die Mäßigkeit ist Kampf gegen die Ursachen des Übels.«[168] Diese Konzeption beeinflusste Ralph Bircher, der ein Buch mit nahezu identischem Titel wie Pfisters Artikel herausgab und seine Leser darüber informierte, dass er dessen Ideen folge, wenn er aufrief zu »Erziehung zu jenem Widerstand, der den Menschen gegen eine allgegenwärtige Verführung feien und vor dem Abhängigwerden bewahren soll«.[169]

Indem Pfister und Bircher vor allem das mäßige Trinken als Problem konstruierten und jeglichen Alkoholkonsum unabhängig von der Menge und der Häufigkeit des Trinkens als krankmachend verstanden, schrieben sie zum einen die Spaltung in die zwei Lager der »Abstinenten« und »Mässigen« fort, die sich seit den Anfängen der Antialkoholbewegung manifestierte. Sie stellten sich dabei in die Tradition der konsequenten Abstinenzler und Wissenschaftler wie Gustav von Bunge (1844–1920) oder Auguste Forel (1848–1931).[170] Zum anderen reagierten sie mit dieser Unterscheidung auch auf die sich verändernden Konsummuster der Nachkriegszeit. Im Zuge des Wirtschaftswachstums mit seinen steigenden Löhnen tranken immer brei-

165 Vgl. André Bähler, Ein Querulant setzt sich zur Ruhe, in: *Thuner Tagblatt*, 20.9.2003.

166 Vgl. *Regeneration* 1966–1980, *Die Volksgesundheit* 1950–1980 oder *bewusster leben* 1969–1980.

167 Vgl. Paul Pfister, *Abschied und Neubeginn. Aus Notizen, Skizzen und Entwürfen der vergangenen 50 Jahre. Ein Darstellungsversuch der Lebensaufgabe von Paul Pfister*, o. O. o. J. Zum Panidealismus von Rudolf Maria Holzapfel und reformpädagogischen Kreisen in Bern vgl. Fredi Lerch, *Begerts letzte Mission. Ein subkultureller Aufbruch*, Zürich 1996, 48 f.

168 Pfister, Ein Gläschen in Ehren, 256.

169 Bircher, Ein Gläschen in Ehren, 3.

170 Vgl. Baumgartner, Antialkoholbewegung, 145–147.

tere Schichten immer mehr Alkohol, dessen kulturelle Bedeutung sich auf diese Weise wandelte. Gesellschaftlich wurde Alkohol nur noch im Zusammenhang mit dem als krank definierten süchtigen Trinkverhalten als Problem gesehen. Im Gegensatz zu diesem pathologischen Alkoholismus, der sich im Vergleich mit den Jahrzehnten zuvor weniger manifestierte, hieß die Mehrheit der Bevölkerung den durchschnittlichen Konsum gut.[171] Die Abstinenz stellte in diesem Kontext eine abweichende Praktik dar, die große Aufmerksamkeit erregte und erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts breiter akzeptiert wurde.[172] Aufgrund dieser Ausgangslage mussten Bircher und Pfister vehement betonen, dass aus ihrer Perspektive nur die konsequente Abstinenz sinnvoll und Mäßigkeit nicht tolerierbar waren.

Nicht nur der Alkohol war den Reformern ein Dorn im Auge. Seit Mitte der 1960er Jahre rückte mit dem explosionsartigen Anstieg des Drogenkonsums unter Jugendlichen in den USA und zeitlich verzögert auch in Europa ein neues Phänomen in ihr Blickfeld. Waren in den 1950er Jahren Drogen nur versteckt verbraucht worden, wandelte sich ihr Konsum im folgenden Jahrzehnt zu einem offen vollzogenen Protestritual meist junger Personen aus der Gegenkultur.[173] Drogen definierten sich weder aufgrund ihrer chemischen Eigenschaften noch wegen ihrer physiologischen Wirkung, sondern die Bilder und Deutungen von Drogen formten sich in sozialen Zusammenhängen.[174] Auch in der Schweiz erregten Drogen seit Ende der 1960er Jahre vermehrte Aufmerksamkeit: Der »Kiffer« und der »Rauschgiftsüchtige« wurden zum Feindbild und zur Ikone des Scheiterns in der Leistungsgesellschaft stilisiert.[175] Vor allem Cannabis und LSD breiteten sich zu diesem Zeitpunkt in Europa aus, bis Mitte der 1970er Jahre harte Drogen wie Heroin oder Ko-

171 Vgl. Hasso Spode, Alkoholika (Bier, Spirituosen, Wein), in: Thomas Hengartner/Christoph Maria Merki (Hrsg.), *Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch*, Frankfurt a.M./New York 1999, 25–80, hier 56–62; Juri Auderset/Peter Moser, *Rausch und Ordnung. Eine illustrierte Geschichte der Alkoholfrage, der schweizerischen Alkoholpolitik und der Eidgenössischen Alkoholverwaltung (1887–2015)*, Bern 2016, 126–167.

172 Vgl. Fabian Brändle/Hans Jakob Ritter, *Zum Wohl! 100 Jahre Engagement für eine alkoholfreie Lebensweise*, Basel 2010, 249–263.

173 Vgl. Jakob Tanner, Drogen und Drogenprohibition – historische und zeitgenössische Erfahrungen, in: René Renggli/Jakob Tanner (Hrsg.), *Das Drogenproblem. Geschichte, Erfahrungen, Therapiekonzepte*, Berlin/Heidelberg/New York 1994, 21–122, hier 116.

174 Vgl. Jakob Tanner, Amerikanische Drogen – europäische Halluzinationen, in: Angelika Linke/Jakob Tanner (Hrsg.), *Attraktion und Abwehr. Die Amerikanisierung der Alltagskultur in Europa*, Köln 2006, 267–288, hier 267.

175 Vgl. Magaly Tornay, *Zugriffe auf das Ich. Psychoaktive Stoffe und Personenkonzepte in der Schweiz, 1945 bis 1980*, Tübingen 2016, 245.

kain ihren Konsum übertrafen und sich das europäische Drogenangebot ausdifferenzierte.[176] Zugleich verstärkte sich in vielen europäischen Staaten und in den USA ebenso wie in der Schweiz mit der Revision des Betäubungsmittelgesetzes 1975 die Repression.[177]

Die Schweizer Reformer distanzierten sich von jeglicher Form des Drogenkonsums. Ihre Stellungnahmen zu diesen neuartigen Substanzen seit Ende der 1960er Jahre waren eingebettet in den altbekannten Diskurs über das Trinken und Rauchen. Wie der Alkohol und der Tabakkonsum galten Drogen in der Lebensreform als unnatürlich, giftig, gefährlich, süchtig machend und vor allem als gesundheitsgefährdend. Seit Anfang der 1970er Jahre stieg die Inszenierung und Dramatisierung des »Drogenproblems« in den Schweizer Medien markant an.[178] Ab diesem Zeitpunkt mehrten sich auch in Reformzeitschriften Berichte über Drogen, auch wenn sie im Vergleich mit den Aufsätzen zum Alkohol oder zum Rauchen nicht sehr zahlreich waren. Der Drogenkonsum erschien den Reformerinnen als weniger dringendes Problem als der weit verbreitete Alkohol- und Tabakkonsum, so dass sie sich weiterhin vornehmlich auf ihre Kernanliegen konzentrierten. Jene Reformzeitschriften, welche den gesellschaftlichen Drogenkonsum überhaupt aufgriffen, waren in erster Linie bestrebt, der Leserschaft Hintergrundinformationen zu vermitteln. Sie druckten abschreckende Erfahrungsberichte von Drogenkonsumenten, ebenso wie sie Basiswissen über die Produktion, Zusammensetzung und Wirkung der Substanzen, über Konsummuster oder den Drogenhandel lieferten.[179]

Nur einzelne Exponenten verurteilten den Drogenkonsum in pointierten Stellungnahmen. Ein Autor der westdeutschen Zeitschrift *Jugend und Lebensordnung* hielt zu Beginn der 1970er Jahre Aufklärung über die »entsetzliche Rauschgiftwelle« für wichtig, um den Menschen die notwendige »geistige Giftfestigkeit« zu geben. Für ihn hatten die Erkenntnisse, die durch »Bewußtseinserweiterung durch Rauschgift« gewonnen wurden, keinen positiven Wert, sondern sie zerbrachen die Neugierigen. Weil Drogenkonsum nie zu einem »rechten Weg« werden könne, schlussfolgerte er im gewohnten le-

---

176 Vgl. Detlef Briesen, *Drogenkonsum und Drogenpolitik in Deutschland und den USA. Ein historischer Vergleich*, Frankfurt a. M. 2005, 283, 305.

177 Vgl. Tanner, Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert, 389.

178 Vgl. Tanner, Amerikanische Drogen – europäische Halluzinationen, 278.

179 Vgl. bspw. o. A., Drogen können nicht weggeknüppelt werden. Mit dem Rauschgift leben?, in: *bewusster leben* (1969), Nr. 12, 10–12 oder eine Ausgabe der von der Deutschen Reformjugend herausgegebenen Zeitschrift *Gefährten* (1970), Nr. 3.

bensreformerischen Duktus: »Der Hydra unserer Zivilisationsseuchen ist ein neuer Kopf gewachsen!«[180] Auch Ralph Bircher kritisierte Ende der 1970er Jahre den »Drogeneinschlich ins Abendland« und sah sich genötigt, dagegen anzutreten, dass sich halluzinogene Drogen »pseudowissenschaftlich geheiligt« legitimierten. Damit spielte er auf den ehemaligen Harvard-Professor für Psychologie Timothy Leary (1920–1996) und dessen Kollegen an, die psychedelische Substanzen ausprobierten und priesen, um spirituell fundiert »innere Welten« zu entdecken, das menschliche Empfinden neu zu erleben und die Menschheit zu verändern.[181] Bircher skizzierte, wie »unsere abendländische Zivilisation« gleichzeitig zum »Neudurchbruch des Rauchens und dem Neuaufschwung des Trinkens« in die »Drogenflut« getrieben werde. Statt zu einer »Weitung des Bewußtseins« führten Drogen in seiner Optik zu einem »rauschartigen, psychotischen Bewußtseinsschwund«, und gerade die Denkfähigkeit und Erkenntnisfähigkeit, die am menschlichen Bewusstsein so wichtig sei, komme abhanden. Weil jetzt der »Trug der Drogen« erkannt sei, müsse eine »echte Bewußtseinserweiterung« geleistet werden.[182] Bircher und seine ähnlich denkenden Autorenkollegen imaginierten die Drogen entsprechend ihrem konservativen Weltbild als Bedrohung von außen für die eigene »abendländische« Kultur und reihten sie in zeitgenössische Bedrohungsszenarien und Gesundheitsgefährdungen ein, auf welche die »naturgemässe Lebensweise« eine Antwort lieferte. Drogen stellten aus dieser Perspektive insbesondere den »ganzen Menschen« infrage, der sich selbst genau kennen, sich verwirklichen und bei vollem Bewusstsein über jegliche Konsequenzen verantwortungsbewusst handeln sollte.[183]

Diese Auffassung der Reformer, dass Drogen die Entwicklung des »ganzen Menschen« behinderten oder gar zerstörten, stellte eine scharfe Trennlinie zwischen dem lebensreformerischen und dem alternativen Milieu dar. Die Alternativen setzten halluzinogene Drogen aufgrund der intensivierten Wahrneh-

180 Wilhelm, Bewußtseinserweiterung durch Rauschgift?, in: *Jugend und Lebensordnung* (1971), Nr. 1, 2.

181 Vgl. John Anthony Moretta, *The Hippies. A 1960s History*, Jefferson 2017, 64–75. Zur frühen psychiatrischen LSD-Forschung vgl. Tornay, Zugriffe auf das Ich, 217–250.

182 Ralph Bircher, Drogeneinschlich ins Abendland, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 55 (1978), Nr. 6, 264–266.

183 Zur These, dass die abstinenten Reformer den Rausch dennoch nicht völlig negierten und andere, durch Körper- und Selbstpraktiken hergestellte Rauschzustände praktizierten, vgl. Stefan Rindlisbacher/Eva Locher, Abstinente Jugendliche im Höhenrausch. Nüchternheit, Leistung und gesunder Lebensstil in der Schweizer Abstinenz- und Lebensreformbewegung (1885–1978), in: *Body Politics* 6 (2018), Nr. 10, 79–108.

mungen und außergewöhnlichen emotionalen und körperlichen Erfahrungen als Hilfsmittel zur individuellen Befreiung ein und kombinierten sie mit Meditation sowie spirituellen Kulten.[184] Dass Protagonisten des Alternativmilieus den Alkohol als enthemmend, Aggressionen fördernd und »bewusstseinstrübend« verurteilten und »bewusstseinserweiternde« Drogen wie Marihuana, Psilocybin oder Meskalin positiv vom Alkohol abgrenzten,[185] schlug trotz des gemeinsamen Deutungsmusters der »Bewusstseinstrübung« keine Brücken. Lebensreformer sahen in Drogen keinen legitimen Weg, um den Einzelnen so zu verändern, dass eine bessere Gesellschaft möglich werde. Indem sich Reformer wie Bircher diskursiv von jeglicher Form des Drogenkonsums distanzierten und den alternativen Topos der »Bewusstseinserweiterung« zum »Bewusstseinsschwund« umdeuteten, legitimierten sie ihre eigene Lebensführung. Diese beruhte wesentlich auf dem Verzicht auf Alkohol und Tabak sowie sämtliche andere aus ihrer Sicht gesundheitsschädliche Stoffe und bildete die Grundlage für den »ganzen Menschen«. Gerade die Ablehnung von Drogen zeigt, dass sich keineswegs in allen Themenbereichen direkte Linien von der Lebensreform ins Alternativmilieu ziehen lassen, sondern dass nebst Ideenzirkulation und personellen Kontakten auch Meinungsverschiedenheiten und sehr unterschiedlich gelagerte Konsummuster die beiden Milieus trennten.

2.3 Vom Kampf gegen das Rauchen

Auch der Kampf gegen das Rauchen bildete seit dem 19. Jahrhundert einen festen Bestandteil der Ernährungsreform. War seine Bedeutung um 1900 im Vergleich mit der Abstinenzforderung noch gering, verschob sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Stellenwert der beiden Verzichtspraktiken. Die Einschränkung oder das Verbot des Rauchens erlangten nun Priorität.[186]

Die Lebensreformer pathologisierten nicht nur den Fleisch- und den Alkoholkonsum, sondern hoben auch beim Rauchen an erster Stelle die Ge-

184 Vgl. Reichardt, Authentizität und Gemeinschaft, 853.

185 Vgl. Florian Schleking, Drogen, Selbst, Gefühl. Psychedelischer Drogenkonsum in der Bundesrepublik Deutschland um 1970, in: Pascal Eitler/Jens Elberfeld (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015, 293–326, hier 305 f.

186 Vgl. Baumgartner, Ernährungsreform. Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel, 97.

sundheitsrisiken hervor. Sie definierten das »dumme und gefährliche« Rauchen als Sucht, bei der die Abhängigkeit noch schwerer sei als beim Alkohol, und waren davon überzeugt, dass der Tabakkonsum sämtliche Bemühungen um bessere Gesundheit zunichtemache.[187] Das Nichtrauchen knüpften sie deshalb diskursiv und praktisch ebenso an Ernährungsvorschriften wie auch an ihre Abstinenzforderungen: Es könne eine viel höhere Lebenserwartung und bessere Gesundheit erreicht werden, »wenn nicht nur das Rauchen abgesetzt, sondern die ganze Summe der Erkenntnisse verwirklicht würde, die heute über den Zusammenhang zwischen Lebensführung und Gesundheit vorliegt: laktovegetabile Ernährung, frischkostreiche Vollwerternährung ohne Rauchen, Fleisch und Alkohol […].«[188] Nicht nur präventiv, auch therapeutisch kamen die typischen lebensreformerischen Selbstführungsstrategien und Körpertechniken zum Tragen, wenn jemand mit dem Rauchen aufhören wollte: Für die Reformerinnen war entscheidend, dass sich der Raucher freiwillig zu diesem Schritt entschloss, um körperlichen Suchterscheinungen durch Willensstärke zu begegnen und die Entwöhnung durch Körperpraktiken zu festigen. Während der Entzugsphase sei deshalb unbedingt viel Sport zu treiben, täglich zügig zu spazieren, zu Hause naturheilkundliche Anwendungen mit Kaltwaschungen, warmen und kalten Wechselbädern und Hautbürsten vorzunehmen sowie »knapp, rohkostreich, schwach gewürzt und vollwertig« zu essen.[189]

Weil die Lebensreformer um die Gefährlichkeit des Rauchens wussten, war es ihnen wie bei ernährungstheoretischen Fragen ein zentrales Anliegen, dieses Wissen weiterzugeben. Im *Wendepunkt* erhielt die Leserschaft ausführliche Hintergrundinformationen und neueste Studienresultate zusammengestellt, die sie vom dringenden Verzicht auf den Tabak überzeugen sollten. Wichtig in diesen Wissenstransferprozessen war die *Wendepunkt*-Beilage *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule*, die aus der seit 1948 erscheinenden und von Max Oettli herausgegebenen Zeitschrift *Rauchen? Vereinigung zur Aufklärung über die Tabakgefahren* hervorging und bis Ende 1966 existierte. Der mit Ralph Bircher be-

187 Vgl. o. A., Genug von solchen Männern!, in: *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule* (1965b), Nr. 67, 383–388, hier 383; Carola Branovic, Entwöhnungsregie für Raucher, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 48 (1971), Nr. 7, 295–299.

188 Ralph Bircher, Eine Großuntersuchung über den Erfolg gesunder Ernährung und konsequenten Nichtrauchens, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 44 (1967), Nr. 6, 274–279, hier 279.

189 Vgl. Branovic, Entwöhnungsregie für Raucher.

freundete Max Oettli (1879–1965) hatte Naturwissenschaften studiert und war bis in die 1920er Jahre als Lehrer am reformpädagogisch orientierten Landerziehungsheim Glarisegg bei Steckborn am Bodensee tätig gewesen. Von 1921 bis 1947 leitete Oettli die Schweizerische Zentralstelle zur Bekämpfung des Alkoholismus in Lausanne und begann sein Engagement für die Sensibilisierung für Tabakgefahren. In Lebensreformkreisen war er aufgrund dieser Aktivitäten sehr geschätzt.[190] Zusammen mit einem Zürcher Soziologieprofessor verantwortete Ralph Bircher die Zeitschrift *Rauchen*, die in der Juli-Ausgabe 1962 erstmals dem *Wendepunkt* beigelegt war. Gemeinsam mit Max Oettli, dem Zürcher Chef-Stadtarzt, einer Basler Frauenärztin und dem Leiter des Sozialarchivs als ständigen Mitarbeitern redigierte Ralph Bircher die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift. Als »Gemeinschaftsarbeit derer […], die im Kampf gegen das Rauchen teilnehmen« und dessen Notwendigkeit niemand abstreiten könne, verfolgte sie das Ziel, Forschungsresultate und Erfahrungsberichte aus Fachblättern und aus verschiedensten Ländern zu Gehör zu bringen und Fragen zu beantworten.[191] So berichtete das Periodikum regelmäßig über jene Krankheiten und Todesursachen, die das Rauchen verursachte, zitierte aus aktuellen Studien, stellte die neuesten statistischen Forschungsresultate in Tabellen dar, prangerte die Werbe- und Sponsoringstrategien der Tabakindustrie an und ließ die Leserschaft an persönlichen Erfahrungsberichten anderer Leserinnen teilhaben. All diese Informationen sollten dazu dienen, die Leser, insbesondere Jugendliche, präventiv vom Rauchen abzuhalten oder aber Raucher von der Notwendigkeit des Aufhörens zu überzeugen.[192]

Bereits vorher war die schädliche Wirkung des Tabaks immer wieder diskutiert worden; im späten 19. Jahrhundert hatte man auf seine »Giftigkeit« hingewiesen. Warnungen über die Gesundheitsrisiken im Zusammenhang mit Rauchen verhallten jedoch ungehört. Erst in den 1950er Jahren begannen insbesondere amerikanische und britische Mediziner und Epi-

190 Vgl. Hans-Ulrich Grunder, Oettli, Max, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D8738.php (26.1.2018). Für lobende Berichte über Oettli in Reformzeitschriften vgl. bspw. o. A., Max Oettli, in: *Die Volksgesundheit* 53 (1960), Nr. 10, 23, wo Oettli als »Inbegriff einer begnadeten Erzieherpersönlichkeit« beschrieben wird.

191 Vgl. Ralph Bircher, Wir brauchen einen mutigen Kampf gegen das Rauchen, in: *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule* (1962), Nr. 54, 219–226.

192 Vgl. Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 1962–1967.

demiologen mit der Erforschung des Zusammenhangs zwischen Tabakrauchen und Lungenkrebs. Ihre Studien basierten größtenteils auf angenommenen Wahrscheinlichkeiten, ließen viel Interpretationsspielraum und drangen nicht bis in die Öffentlichkeit vor.[193] Parallel zu den ersten wissenschaftlichen Untersuchungen breiteten sich in der Schweiz Zigaretten mit einem Pro-Kopf-Konsum von 3.400 Stück jährlich bis in die 1970er Jahre immer weiter aus; sie wurden in den Alltag integriert und toleriert und fanden mit den Frauen eine neue Konsumentengruppe. Zwar thematisierte die Schweizer Tabakindustrie die neuen Vermutungen um die karzinogene Wirkung des Rauchens. Weil die Raucherinnen aber vermehrt zu der auf dem Markt neuen Filterzigarette griffen, meinten sie das Gesundheitsrisiko zu senken.[194] Diese Entwicklung kommentierten die Nichtraucher-Aktivisten rund um Bircher: »Die Raucher wurden zur Mehrheit statt Minderheit und diktierten jetzt Brauch und Auffassung in der Gesellschaft.«[195]

Erst Mitte der 1960er Jahre betonten zwei neue wissenschaftliche Berichte den deutlichen Zusammenhang zwischen dem Rauchen und dem erhöhten Risiko, an Lungenkrebs zu erkranken. Der Bericht des *Royal College of Physicians* in London und der sogenannte Terry-Report des amerikanischen Gesundheitsministeriums bündelten erstmals die bisherigen Forschungsergebnisse zu diesem nun belegten Kausalzusammenhang.[196] Ralph Bircher hegte große Hoffnungen, dass diese beiden Publikationen den reformerischen Kampf gegen das Rauchen beflügeln würden: »Der Kampf gegen das Rauchen wird zum Testfall. Wenn es da nicht gelingen sollte, etwas zu erreichen, wo die Ärzteschaft mit solcher Klarheit dahinter steht, wird es auch mit dem Alkohol […] nicht gelingen können, das Bündnis von Interessen und Sucht zu überwinden, welches die Lebenskraft des Abendlandes untergräbt.«[197] Die Redaktion der Zeitschrift *Rauchen* war deshalb dar-

---

193 Vgl. Gerulf Hirt/Christopf Alten/Stefan Knopf/Dirk Schindelbeck/Sandra Schürmann, *Als die Zigarette giftig wurde. Ein Risiko-Produkt im Widerstreit*, Kromsdorf 2017, 27–29.

194 Vgl. Thomas Hengartner, Tabakkonsum und Rauchen. Theoretische Überlegungen zu einer Volkskunde der Genussmittel, in: Thomas Hengartner/Christoph Maria Merki (Hrsg.), *Tabakfragen. Rauchen aus kulturwissenschaftlicher Sicht*, Zürich 1996, 113–137, hier 127 f.

195 o. A., Genug von solchen Männern!, in: *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule* (1965a), Nr. 67, 383–388, hier 384. Die Seitenzahlen beziehen sich auf die *Wendepunkt*-Beilage.

196 Vgl. Hirt u. a., Als die Zigarette giftig wurde, 27.

197 Ralph Bircher, Testfall, in: *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule* (1964), Nr. 61, 91.

um bemüht, der Leserschaft die zentralen Erkenntnisse des Terry-Reports verständlich darzulegen: Nun sei der Zusammenhang zwischen Rauchen und Lungenkrebs bestätigt, das Inhalieren des Rauches spiele für das Krankwerden die entscheidende Rolle, Raucher stürben überdurchschnittlich oft an Erkrankungen der Herzkranzgefäße, an Herzleiden, Bluthochdruck, Arteriosklerose, Kreislaufstörungen, Lungenkrebs, Bronchitis mit Lungenblähung, Krebs in Kehlkopf, Mund, Speiseröhre oder Blase, die Filter in Zigaretten seien wirkungslos und Zigarettenrauch trage schließlich auch zur allgemeinen Luftverschmutzung bei.[198] Trotz dieser klaren Faktenlage brach der Zigarettenkonsum in der Schweiz aber nur kurzzeitig ein, und die wissenschaftlichen, breit rezipierten Berichte trugen wenig dazu bei, die Konsumierenden für die Gesundheitsrisiken zu sensibilisieren.[199] Bircher und seine Mitstreiter verzweifelten zusehends: »Man darf sich nichts vormachen. Das Abendland hat die Hauptschlacht ums Rauchen verloren und damit in einem Test versagt, der den Wert seiner Lebensform und ihrer Zukunftsaussicht betraf.«[200] Mit dem rhetorischen Rückgriff auf das »Abendland« stilisierten sie ihren Kampf gegen das Rauchen aus konservativ-kulturkritischer Warte als absolute Notwendigkeit und verstanden ihn als vorrangig, hing doch aus ihrer Perspektive vom Rauchen aufgrund seiner gesundheitsschädlichen Wirkung die gesamte Zukunft der eigenen Kultur ab.

Eine Wende im Umgang und in der Bewertung des Rauchens trat schließlich in den 1970er Jahren ein. Als 1979 ein Bericht der US-Gesundheitsbehörden erneut auf die erhöhte Mortalität von Rauchern hinwies, herrschte wissenschaftlicher Konsens über dieses Faktum.[201] In der Schweiz waren in diesem Jahrzehnt die Bemühungen um die Formierung einer geschlossenen Anti-Tabak-Bewegung erfolgreich, was der Volkskundler Thomas Hengartner an der Gründung der »Arbeitsgemeinschaft Tabakmissbrauch« im Februar 1973 festmacht.[202] In dieser Arbeitsgemeinschaft unter dem Präsidium des Berner Sozial- und Präventivmediziners Theodor Abelin (geb. 1935) waren

---

198 Vgl. o. A., Die wesentlichen Feststellungen des Berichts des Amerikanischen Departements für Gesundheit, Erziehung und Wohlfahrt über »Rauchen und Gesundheit« vom 11. Januar 1964, in: *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule* (1964), Nr. 62, 235 f.

199 Vgl. Hengartner, Tabakkonsum und Rauchen, 128.

200 o. A., Verlorene Schlacht, in: *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule* (1964), Nr. 62, 236–240, hier 236.

201 Vgl. Detlef Briesen, *Das gesunde Leben. Ernährung und Gesundheit seit dem 18. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2010, 241.

202 Vgl. Hengartner, Tabakkonsum und Rauchen, 128.

wichtige lebensreformerische Organisationen wie beispielsweise der naturheilkundlich ausgerichtete »Schweizerische Verein für Volksgesundheit«, der Schweizer FKK-Dachverband und seine Jugendgruppe sowie der »Arbeitskreis für Lebenserneuerung« aus dem Umfeld der ernährungsreformerischen Schweizer Waerland-Bewegung aktiv.[203] Im März 1977 ging aus dieser Gruppierung die »Schweizerische Arbeitsgemeinschaft Nichtrauchen« hervor, in der wiederum Lebensreformer und Wissenschaftler zusammenfanden.[204] Diese Organisationen betrieben Aufklärungsarbeit und politisches Lobbying und verfolgten das Anliegen, die Rechte der Nichtraucher zu stärken, indem sie rauchfreie Zonen im öffentlichen Raum forderten.

Mit ihrem Einsatz für die Rechte der Nichtraucher knüpften diese Gruppierungen an die Diskussionen um das »Passivrauchen« an, die bereits mit dem Aufkommen der Zigaretten zu Beginn des 20. Jahrhunderts stattgefunden hatten. Ohne den Begriff zu verwenden, kritisierten zahlreiche Stimmen, dass die Raucher nicht nur ihre eigene Gesundheit, sondern auch jene ihrer Mitmenschen gefährdeten und dass die Freiheit der Raucher jene der Nichtraucher beschränkte: »Es muß den Rauchern der unsoziale Charakter ihres Verhaltens klar werden. Die Nichtraucher haben auch ein Anrecht auf wirksamen Schutz in der Öffentlichkeit. Es mag als Bürgerfreiheit gelten, daß jeder sich auf seine Fasson vergiftet […], aber nicht daß er auch die Nichtraucher schädigt und belästigt.«[205] Auch wenn dieses Argument seit den 1960er Jahren im Anti-Raucher-Diskurs auftauchte und in den 70er Jahren zu gesundheitspolitisch motivierten Nichtraucherinitiativen führte, dauerte es dennoch bis in die 1980er Jahre, bis die Kritik am Einatmen des Nebenstromrauches durch Nichtraucher in weite Kreise der Öffentlichkeit vordrang.[206]

***

203 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, *Jahresbericht 1976*, o. O. 1977b, 16; Schweizer Naturisten-Jugend, *gsund & blutt. 20 Jahre Schweizer Naturisten-Jugend*, o. O. 1978, 24; Peter F. Kopp, Nichtraucher-Nachrichten. Die Schweizerische Arbeitsgemeinschaft zur Koordination der Bekämpfung des Tabakmissbrauchs (SAKBT), in: *Regeneration* 10 (1975), Nr. 3, 6.

204 Vgl. o. A., 19. März 1977. Gründung der Schweizerischen Arbeitsgemeinschaft Nichtrauchen (SAN), in: *Regeneration* 12 (1977), Nr. 1, 2 f.

205 o. A., Schutz dem Nichtraucher, in: *Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule* (1962), Nr. 56, 523–525, hier 524.

206 Vgl. Hirt u. a., Als die Zigarette giftig wurde, 39–44.

Der Vegetarismus, die Abstinenz und das Nichtrauchen stellten die drei grundlegendsten Verzichtspraktiken der Lebensreform dar, ohne die sich die »naturgemässe Lebensweise« nicht verwirklichen ließ. Sämtliche Reformvereine und Lebensreformerinnen hielten sich an diese Ernährungsgebote beziehungsweise Konsumverbote, um das übergeordnete Ziel der Gesundheit zu erreichen.

Die Ernährungsreformer begründeten den Vegetarismus vor allem gesundheitlich. Auch Ralph Bircher knüpfte in der Nachkriegszeit an diese Motive an und führte die Grundüberzeugung seines Vaters, dass der Vegetarismus die gesündeste Ernährungsform sei, weiter. Seine Argumente für die fleischlose Ernährung seit der Jahrhundertmitte zeigen, dass die vegetarische Ernährungsweise seit den späten 1960er Jahren aufgrund veränderter Bedingungen immer dringlicher erschien. Zu diesem Zeitpunkt fielen die verschiedenen Motive für eine vegetarische Ernährung stärker zusammen. Bircher verknüpfte das gesundheitliche Argument zu diesem Zeitpunkt deutlicher mit ethischen und ökologischen Überlegungen, weil dann die globalen Hungerkrisen, die landwirtschaftliche Überproduktion mitsamt den damit einhergehenden Umweltschäden ebenso wie die auf tierische Produkte ausgerichtete Ernährungsweise in Industrieländern zu Problemkomplexen avancierten, die breite Gesellschaftskreise und insbesondere das Alternativmilieu diskutierten. Gerade in der Gegenkultur bündelte der Vegetarismus viele Komponenten des Idealismus der jungen Erwachsenen, die anders leben wollten. Allerdings führte das gesteigerte Interesse der Alternativen am Vegetarismus nicht zu einer größeren Schlagkraft von lebensreformerischen Initiativen. Auch wenn sich die Argumente für eine fleischlose Ernährung zwischen den beiden Milieus überschnitten und sie dieselben Gründe dafür vorbrachten, waren sie aufgrund des Alters und des Lebensstils zu unterschiedlich, um sich in gemeinsamen Organisationen oder Publikationen zu engagieren. Die Personen des Alternativmilieus profitierten indes vom Wissen der Reformerinnen und griffen auf deren Zeitschriften und Kochbücher zurück, um die vegetarische Ernährung im Alltag umzusetzen.

Auch die Abstinenz stellte einen wesentlichen Bestandteil der Ernährungsreform dar und bildete die unerlässliche Grundlage, um überhaupt gesund und leistungsfähig leben zu können. In der zweiten Jahrhunderthälfte zeigte sich der Alkoholismus nicht mehr so deutlich wie in den Jahrzehnten zuvor, so dass die Reformer primär das weit verbreitet mäßige Trinken als Problem ausmachten. Ralph Bircher und andere Autoren führten Argumentationsweisen weiter, welche die abstinenten Diskurse bereits früher geprägt hat-

ten: Erstens lehnten sie den Alkohol aus gesundheitlichen Motiven ab und begründeten die Abstinenz medizinisch. Zweitens brachten sie auch ethisch-moralische Argumente vor, wenn sie soziale Probleme aufgrund des Alkoholismus thematisierten. Die zentralen Strategien, mit denen Reformer dem steigenden Alkoholkonsum in der prosperierenden Nachkriegszeit begegneten, bestand zum einen darin, das Trinken in das bekannte Set von Ernährungsregeln einzubinden. Die richtige Ernährung wirkte aus dieser Warte vorbeugend, indem sie das Verlangen nach Alkohol abschwächte. Zugleich kam sie auch zum Zuge, wenn Alkoholiker von ihrer Sucht geheilt werden sollten. Unerlässlich war zum anderen die Erziehung. Die »naturgemässe« Lebensgestaltung mit dem konsequenten Verzicht auf Alkohol sollte andere von der Richtigkeit dieser Praktiken überzeugen und als Vorbild erzieherisch wirken. Drogen stellten erst seit Ende der 1960er Jahre ein Element dar, über das Reformzeitschriften berichteten und das im Vergleich mit dem Alkohol einen weniger wichtigen Strang ihrer Argumentationsweisen darstellte. Einigkeit herrschte in Reformkreisen darüber, dass Drogen als ungesund, gefährlich und insbesondere als Hindernis für den selbstreflexiven, verantwortungsbewussten und besonnenen »ganzen Menschen« zu bewerten waren. Diese Ablehnung jeglicher Drogen, die im Gegensatz zu der experimentellen und positiven Haltung der Personen aus dem Alternativmilieu stand, verweist darauf, dass sich lebensreformerische Diskurse und Praktiken nur selektiv in dieses Umfeld verlagerten und dass nicht alle reformerischen Verzichtspraktiken Anschlussmöglichkeiten boten.

Das Rauchen war im lebensreformerischen Milieu wie der Alkoholkonsum diskursiv eng in die Ernährungssysteme eingebunden. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts fand eine Prioritätenverschiebung statt: Nun nahmen die Reformerinnen nicht mehr den Alkohol als größte Gesundheitsbedrohung wahr, sondern akzentuierten das Rauchen immer stärker als gravierendstes Problem. Reformer intensivierten ihre Aufklärung über die Tabakgefahren. Neben den Gesundheitsrisiken brachten sie auch das Argument vor, dass das Rauchen unsozial sei, gefährdeten die Raucherinnen doch unbeteiligte Personen. Ralph Bircher verknüpfte sein Engagement für das Nichtrauchen insbesondere mit einer kulturkritischen Argumentation und belegte den Tabakverzicht mit der Deutung, die unerlässliche Voraussetzung für die Zukunft der eigenen Kultur zu repräsentieren.

Beim Problematisieren des Alkohols, bei den Redeweisen über das Rauchen oder bei der Wahrnehmung des Vegetarismus lässt sich beobachten, dass in der Mitte der zweiten Jahrhunderthälfte lebensreformerische Positio-

nen immer stärker mit der Wahrnehmung der Gesamtgesellschaft ebenso wie mit der Gesundheitspolitik konvergierten. Als in den 1970er Jahren »Public Health«-Ansätze aufkamen und präventive Maßnahmen kurative Konzepte ablösten, veränderte sich auch die Wahrnehmung des Alkohols. Er wurde nun als langfristiger Risikofaktor für die Gesundheit der Gesamtbevölkerung definiert. Indem Individuen für ihre Gesundheit verantwortlich gemacht wurden, erlangte ein gesundheitsbewusster Lebensstil immer größere Bedeutung.[207] Dass die Öffentlichkeit an das Verantwortungsbewusstsein jedes Einzelnen zu appellieren begann, entsprach der reformerischen Aufforderung, mit der richtigen Ernährungsweise und durch Erziehung dem Bedürfnis nach Alkohol zu widerstehen und einen Beitrag zur individuellen Gesundheit ebenso wie für die Gesellschaft zu leisten. Hatten in den 1950er Jahren die lebensreformerischen Warnungen zu den Gesundheitsrisiken des Tabakkonsums noch kein Gehör gefunden, erschienen Mitte der 1960er Jahre jene bahnbrechenden Forschungsresultate, die den Zusammenhang zwischen Rauchen und Lungenkrebs belegten. Dies führte in der Folge zu engen Kooperationen zwischen Lebensreformern und Wissenschaftlern, die dazu beitrugen, das Wissen um die Gefährlichkeit des Rauchens im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts enorm zu verbreiten. Die Ernährungswissenschaft begann seit den 1980er Jahren den Vegetarismus positiver zu beurteilen, und die gut geplante fleischlose Ernährung erfuhr seit den 1990er Jahren größere wissenschaftliche Akzeptanz.[208] Nach dem Untersuchungszeitraum der vorliegenden Studie setzte sich die Praxis der Entsagung von Fleisch, Alkohol und Tabak auch in breiteren Bevölkerungsgruppen durch. Jüngste schweizerische Gesundheitsbefragungen zeigen, dass der Prozentsatz der Raucher nach einem kurzen Anstieg Ende der 1990er Jahre langsam abnimmt, dass die Anzahl Personen, die täglich Alkohol konsumiert, merklich sinkt und die Schweizer Bevölkerung immer weniger Fleisch isst.[209]

207 Vgl. Virginia Berridge, *Demons. Our changing attitudes to alcohol, tobacco and drugs*, Oxford 2013, 168; Auderset/Moser, Rausch und Ordnung, 162–166.

208 Vgl. Donna Maurer, *Vegetarianism. Movement or Moment?*, Philadelphia 2002, 30–35.

209 Vgl. Bundesamt für Statistik, Konsum von Tabak, Alkohol, Medikamenten und illegalen Drogen nach Geschlecht und Alter, https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/gesundheit/determinanten/tabak.html (26.1.2018); Bundesamt für Statistik, Entwicklung des Nahrungsmittelverbrauchs in der Schweiz.

3. Fundament der Krisendiagnosen. Wissen popularisieren, legitimieren und anwenden

Im lebensreformerischen Milieu spielte der Wissenstransfer von den zentralen Protagonisten zur Anhänger- beziehungsweise Leserschaft aus breiteren gesundheitsinteressierten Kreisen eine große Rolle. Er war deshalb von enormer Bedeutung, weil die ausgeprägten Krisendiagnosen der Reformer auf gemeinsam geteilten Wissensordnungen basierten. Die Reformerinnen mussten über genug Kenntnisse verfügen, um erstens überhaupt Krisen und Probleme erkennen und zweitens Lösungen formulieren zu können. Indem Ralph Bircher, andere Redaktoren, Wissenschaftlerinnen ebenso wie Laienautoren Sachkenntnisse bereitstellten, gaben sie anderen Kriterien an die Hand, wie sie die Welt erfassen und sich verhalten sollten.

In den alltäglichen Handlungsrepertoires kam das gesamte reformerische implizite Wissen zum Ausdruck. Im Prozess der Wissensvermittlung strebten die Reformer deshalb immer danach, die theoretisch hergeleiteten und wissenschaftlich begründeten Wissensbestände mit dem praktischen Alltag der Lebensreformerinnen zu verzahnen. Nur durch diese permanente Verschränkung von Theorie und Praxis sowie von Wissenschaft und Erfahrung, nur wenn sämtliche Kenntnisse in die stabilen und repetitiven Routinen des Alltagslebens eingebettet waren, wirkte das lebensreformerische Wissen als Lösungsansatz zur Überwindung von Krisen in unterschiedlichen Bereichen.

Im vorliegenden Kapitel liegt das Augenmerk darauf, wie der Wissenstransfer in der Lebensreform funktionierte. Das erste Unterkapitel nimmt die Wissenspopularisierung innerhalb des Milieus und jene an der Schnittstelle mit der Öffentlichkeit in den Blick. An der Beteiligung der Reformer an der Gastronomie- und Tourismusmesse »Hospes« 1954 im Vergleich mit den milieuinternen Publikationsmedien lassen sich die Unterschiede aufzeigen. Der zweite Kapitelteil widmet sich den Strategien, mit denen das lebensreformerische Wissen legitimiert werden sollte. Er thematisiert nicht nur, dass die Lebensreformer die Berge und die Bergbewohner als besonders gesund und leistungsfähig stilisierten, sondern analysiert auch den Versuch,

1955 mit der Besteigung eines Achttausenders im Himalaya die Überlegenheit der Reformernährung beweisen zu wollen. Weil zur Anwendung der lebensreformerischen Wissensbestände eine spezifische Infrastruktur nötig war, welche die Reformwarenindustrie zur Verfügung stellte, beleuchtet der dritte Abschnitt die Entwicklung dieses Produktions- und Konsumnetzwerks.

3.1 Zyklisch oder linear. Die Vermittlung inner- und außerhalb des Milieus

Der Anspruch der Lebensreformer und Anhängerinnen der »naturgemässen Lebensweise«, durch den eigenen Lebensstil zur Überwindung verschiedenster Krisen und dementsprechend zur Gesellschaftsveränderung beizutragen, bedingte, dass sie ihr spezifisches Wissen einerseits innerhalb ihrer eigenen Kreise verbreiteten. Andererseits arbeiteten sie auch darauf hin, ihre Wissensordnungen gezielt in die Gesellschaft zu überführen. Diese Orientierung nach außen erkennt die Historikerin Florentine Fritzen als Neuheit seit den 1950er Jahren. Zuvor habe sich die Wissensvermittlung primär an die überzeugten Reformer gerichtet, ab der Jahrhundertmitte verfolgte die Popularisierung hingegen immer stärker das Ziel, das lebensreformerische Wissen auch in der Gesamtgesellschaft bekannter zu machen.[210] Die Argumentationsmuster inner- und außerhalb des lebensreformerischen Milieus unterschieden sich nicht maßgeblich voneinander, sondern platzierten dieselben Botschaften.

Der Wissenstransfer innerhalb des Milieus verlief in einem ersten Schritt von oben nach unten von den Redaktoren und Autorinnen zur lebensreformerischen Basis. In einem zweiten Schritt sollten die konkreten Erlebnisse der Anhängerschaft wieder von unten nach oben zu den Kursleitern, Redaktoren oder Publizisten gelangen, indem die Basis deren Erzählungen bestätigte. Der Wissenstransfer im Milieu war zyklischer Art und verband Wissenschaft und Erfahrung ebenso wie Theorie und Praxis.

210 Vgl. Florentine Fritzen, Spinat-Milch, Krebsvorsorge, Lebensglück. Wissenspopularisierung in der Reformbewegung der 1950er Jahre, in: Carsten Kretschmann (Hrsg.), *Wissenspopularisierung. Konzepte der Wissensverbreitung im Wandel*, Berlin 2003, 361–380, hier 379.

Zeitschriften wie beispielsweise der *Wendepunkt*, die im Vergleich mit den anderen Schweizer Reformperiodika am wissenschaftlichsten ausgerichtet war, fungierten als wichtigste Instanz der Wissenspopularisierung. Einerseits bereiteten dort Ärzte, Naturwissenschaftler, Psychologinnen, Ingenieure oder andere Vertreterinnen verschiedener Fachdisziplinen ihr Expertenwissen allgemeinverständlich auf. Dass diese Wissenschaftler die Artikel mitsamt ihren akademischen Titeln zeichneten, verschaffte ihnen jene Autorität und Glaubwürdigkeit, die sie zur Verbreitung des theoretischen Fachwissens ermächtigte. Andererseits kamen in den Zeitschriften auch Laien zu Wort, deren Erfahrungen die Richtigkeit und den Nutzen der Wissensordnungen garantierten. So betonte die Redaktion des *Wendepunkts*, dass sie auf die Mitarbeit der Leser angewiesen sei, um deren konkrete Beobachtungen weitergeben zu können: »Die Grundsätze einer Lebensführung zu kennen, welche aus Krankheiten herausführt und Gesundheitskraft aufbaut, genügt oft nicht; denn die Umsetzung in die praktische Wirklichkeit des eigenen Lebens ist eine zweite Sache.«[211] Die Leserschaft musste über das schriftlich fixierte Wissen nicht ständig reflektieren, sondern es intuitiv in ihr Handeln integrieren und ihre konkreten Erfahrungen anderen zur Verfügung stellen. Nur in solchen Aufzeichnungen, mit denen sich andere Leser identifizieren konnten, trat der praktische Nutzen des theoretischen Wissens hervor. Dementsprechend repräsentierten lebensreformerische Zeitschriften kein Druckerzeugnis, das die Leserschaft nach einmaliger Lektüre zur Seite legte. Vielmehr sollte sie die Ausgaben des *Wendepunkts* in Leineneinbänden sammeln und das verschriftlichte Wissen dauerhaft organisieren, damit später ein Nachschlagewerk zur Verfügung stand.[212]

Als zweites Medium der Wissenspopularisierung fungierten auch Kurse, in denen Leiterinnen das Wissen mündlich und direkt weitergaben und die das Ziel verfolgten, die Basis der Lebensreform mit den nötigen Kenntnissen für die spezifische Lebensführung auszustatten und ein Austauschforum für den zyklischen Wissenstransfer zu bieten. Nicht nur die Bircher-Benner-Kochkurse demonstrierten die konkrete Umsetzung, auch der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« verantwortete sogenannte »Bildungskurse«, in denen naturheilkundlich orientierte Ärzte und Ernährungswissenschaftler

211 Redaktion, Mitarbeit der Leser!, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 34 (1957), Nr. 1, 40.

212 Vgl. o. A., Wendepunkt-Einband-Decken, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 32 (1955), Nr. 3, 107.

ihr Wissen vermittelten.[213] Auch Einzelpersonen bestritten ganze Kursprogramme. Der populäre Lebensreformer Werner Zimmermann, der die vegetarische und möglichst naturbelassene Ernährung, die Abstinenz oder den Tabakverzicht vehement vertrat, war ein bekannter Kursleiter im In- und Ausland. 1973 erwähnte er in einem Brief seine zwischen April und Oktober an verschiedenen Orten stattfindenden »Kulturwochen mit Vorträgen, Aussprachen, Turnen und Singen«, um nur ein Beispiel zu nennen.[214]

Nach außen arbeiteten Reformorganisationen aktiv an ihrer Selbstinszenierung und bemühten sich darum, ihre Wissensordnungen in der Gesamtgesellschaft zu popularisieren. In diesem Transferprozess waren sie jedoch anders als beim milieuinternen Transfer nicht an Rückmeldungen der Rezipientinnen interessiert, sondern suchten ihre Botschaften unmissverständlich klar und deutlich zu platzieren: Der Transfer war ein linearer. So informierten sie in Tageszeitungen über ihre öffentlichen Veranstaltungen, verschickten Medienmitteilungen, mit denen sie ihren Positionen in der Öffentlichkeit mehr Gewicht verleihen wollten, oder äußerten sich selbst mit eigenen Beiträgen in den Medien.[215] Gerade solche Anlässe, Publikationen und die gezielte Medienarbeit der Reformer ebenso wie ihre Vernetzung in andere Professionen und Berufsgruppen trugen zum Bekanntwerden der lebensreformerischen Ideen außerhalb ihrer eigenen Reihen bei.

Eine ideale Möglichkeit, die reformerischen Wissensbestände einer breiten Öffentlichkeit zu präsentieren, bot die Schweizerische Fremdenverkehrs- und Internationale Kochkunst-Ausstellung »Hospes«, die vom 14. Mai bis zum 21. Juni 1954 auf dem Messegelände der Berner Allmend stattfand. Als sich die Wirtschaft seit den 1950er Jahren zunehmend internationalisierte, entstanden immer mehr Fachmessen, die mit wissenschaftlichen Tagungen kombiniert wurden.[216] Berner Hotelier-, Wirte- und Kochverbände initiier-

213 Vgl. o. A., Bildungskurs 1950, in: *Die Volksgesundheit* 43 (1950), Nr. 7, 258 f.

214 Vgl. Werner Zimmermann, Brief von Werner Zimmermann an Ise und Harry Dissen, 21.12.1972, IISG, ARCH02438, 3510.1, ungeordnete Dokumente.

215 Für Beispiele unterschiedlicher Organisationen aus verschiedenen Jahrzehnten vgl. bspw. o. A., Anzeige für Jubiläumsfeier im Kongresshaus zum Thema «Wissenschaftliche Naturheilkunde. Ihre Leistungen und Zukunftsaufgaben», in: *Neue Zürcher Zeitung*, 21.4.1956; O. N. S., ohne Titel [Pressespiegel], in: *Die neue Zeit* (1966), Nr. 125, 32; Hermann Lüthi, Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik, in: Anna Schönholzer/Ulrich Frey/Hans Pfisterer/Reinhold Käser/Hermann Lüthi (Hrsg.), *Die Gesundheit unserer Jugend. Ein Ärzte-Team gibt Auskunft* (Schriftenreihe der Schweizerischen Vereinigung für Schule und Elternhaus, Bd. 34), Bern 1973, 52–65.

216 Vgl. Beat Stüdli, Von der Einheitsmesse zu Fachmessen und Kongressen. Umgestaltung vor dem Hintergrund der Hochkonjunktur, in: Patrick Kury/Esther Baur

ten diese Schau mit dem Zweck, »die durch den Krieg vielfach unterbrochenen internationalen Verbindungen wieder herzustellen und zu beleben«. Die »Hospes« umfasste zahlreiche Ausstellungspavillons, Degustationshallen, Restaurationsbetriebe, Bars und Attraktionen und war Austragungsort nationaler und internationaler Kongresse.[217]

Die Kochkunstausstellung der Messe lockte die Besucherinnen mit auf Kühltischen präsentierten Platten und Gerichten aus verschiedenen Ländern ebenso wie mit Vorführungen moderner Haushaltsgeräte und Küchenapparate.[218] Dieses Angebot war für die Massen attraktiv, als elektrische Haushaltsgeräte zum Durchbruch kamen, der Kühlschrank als Statussymbol schlechthin galt und ausländische Speisen und beliebte Südfrüchte immer häufiger auf den heimischen Tisch gelangten.[219] Die Technisierung der Haushalte nahm an Fahrt auf: Verfügten noch 1950 nur 16 Prozent der Haushalte über eine Waschmaschine und nur 11 Prozent über einen Kühlschrank, stiegen die Prozentsätze bis 1965 auf 85 beziehungsweise 81 Prozent an.[220] In diese Präsentation des konsumgesellschaftlichen, kulinarischen und technischen Aufbruchs der 1950er Jahre an der »Hospes« reihten sich auch alternative Ernährungsstile ein. Der Pavillon »Moderne Ernährung und Diät MED« informierte über die Grundlagen der »neuzeitlichen, vegetarischen Ernährung«; er enthielt ein Musterreformhaus, eine Milchbar sowie ein vegetarisches und alkoholfreies Restaurant.[221]

Im Komitee der Abteilung »Moderne Ernährung und Diät« fanden Reformer, Vertreter von Spitälern sowie Personen aus der Reformwarenindustrie zusammen. Der deutsche Ernährungsreformer Werner Kollath, der der Theorie Bircher-Benners verbunden war, gehörte dem Ehrenausschuss der Internationalen Kochkunstausstellung an. Die Inhalte des MED-Bereichs verantworteten Ralph Bircher und der *Wendepunkt*-Autor und Arzt Her-

(Hrsg.), *Im Takt der Zeit. Von der Schweizer Mustermesse zur MCH Group*, Basel 2016, 173–188.

217 Vgl. Schweizerische Fremdenverkehrs- und Internationale Kochkunst-Ausstellung, *Hospes. Offizieller Katalog*, Bern 1954, 17 f.

218 Vgl. Schweizerische Fremdenverkehrs- und Internationale Kochkunst-Ausstellung, Hospes 1954, 1954, SWA, Ausstellungen B 104.

219 Vgl. Andersen, Der Traum vom guten Leben, 39–41; Beatrice Schumacher, Coolness (at) home. Der Kühlschrank und die eiskalte Revolution am heimischen Herd, in: Thomas Buomberger/Peter Pfrunder (Hrsg.), *Schöner leben, mehr haben. Die 50er Jahre in der Schweiz im Geiste des Konsums*, Zürich 2012, 69–83.

220 Vgl. Tanner, Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert, 335.

221 Vgl. Schweizerische Fremdenverkehrs- und Internationale Kochkunst-Ausstellung Hospes 1954.

mann Lüthi.[222] Insbesondere Ralph Bircher war für die Umsetzung federführend, verfasste er doch die Begleitpublikation, die er als »notwendiges Nachschlagewerk und Handbuch für die Ausstellungsbesucher« konzipierte.[223]

Bircher präsentierte in seinem Textbuch ein überzeugtes Plädoyer für die reformerische Lebensweise. Er passte seine Argumentation nicht ausdrücklich an neue Adressatengruppen an, sondern appellierte in seiner gewohnten Rhetorik an die Ängste der Besucherinnen und hielt sein Anliegen damit den Verheißungen des konsumgesellschaftlichen Aufbruchs entgegen, welche die »Hospes« präsentierte. Weil er Außenstehenden aufzeigen wollte, dass es um die Gesundheit schlecht stehe, operierte er jeweils mit negativen, abschreckenden Beispielen. Entsprechend seiner Argumentationslogik sollte die Öffentlichkeit dafür sensibilisiert werden, dass jeder Einzelne durch praktische Anwendung des spezifisch reformerischen Wissens etwas für seine Gesundheit tun könne.[224] Die Zeitschrift der Schweizer Reformwarenindustrie attestierte ihm mit dieser Strategie Erfolg, wenn sie vermeldete, dass das Publikum am MED-Pavillon »lebhaftes Interesse« zeige und dass das präsentierte Material für die Lebensmittelindustrie, die alles verfeinern, verschönern und haltbar machen wolle, »einfach nur niederschmetternd« sei.[225] Mit diesem Lob argumentierte die Zeitschrift nicht nur idealistisch, sondern auch eigennützig, konnte die Reformwarenbranche doch auf größeren Absatz hoffen, wenn sich Birchers Narrativ in breiteren Kreisen ausdehnte.

Der MED-Pavillon bestand aus vier Teilen. Im ersten Bereich sollten sich Besucher mit der Frage auseinandersetzen, wer überhaupt gesund lebe.[226] Ralph Bircher platzierte dort die zentrale Botschaft, dass die meisten Menschen sich nur vordergründig gesund fühlten und eigentlich ohne ihr Wissen krank waren. Er belegte dies durch wissenschaftliche Untersuchungen und stützte sich bei der Behauptung, dass 91 Prozent der Menschen krank seien, auf die sogenannte Peckham-Studie der englischen Sozialmediziner George Scott Williamson (1848–1953) und Innes Hope Pearse (1889–1978). Diese

222 Vgl. Schweizerische Fremdenverkehrs- und Internationale Kochkunst-Ausstellung, Hospes, 97, 99; Bircher, Zu Waerland und Hauser, 290 f.

223 Ralph Bircher, *Moderne Ernährung und Diät. Textbuch zur Ausstellung MED an der HOSPES, Internationale Kochkunst-Ausstellung Bern 1954*, Bern/Zürich 1954. Die französische Übersetzung erschien unter dem Titel *L'alimentation moderne et le régime: Manuel de l'exposition MED de l'HOSPES*.

224 Vgl. ebd.

225 Vgl. o. A., Hospes 1954 Bern, in: *Reform + Diät* 2 (1954), Nr. 6, 83–85 und 90–93, hier 83.

226 Vgl. Bircher, Moderne Ernährung und Diät, 7–34.

hatten in der ersten Jahrhunderthälfte im Süd-Londoner Stadtteil Peckham im *Pioneer Health Centre* den allgemeinen Gesundheitszustand zu ermitteln versucht und propagierten eine aktive Gesundheitsvorsorge.[227] Diese Studienergebnisse und Empfehlungen der Ärzte korrespondierten mit Birchers Haltung, der die richtige Ernährung als zentrales Instrument der Vorsorge propagierte. Aufzuzeigen, wie die Ernährung auf die Gesundheit einwirkte, war deshalb das Anliegen des zweiten Teiles, wo Bircher die Grundlagen der »neuzeitlichen Ernährung« darlegte.[228] Im dritten Teil präsentierte Nelly Hartmann-Imhof (1909–2006) die praktische Umsetzung der Ernährungsempfehlungen in der Küche.[229] Sie hatte sich inner- und außerhalb von Reformkreisen mit ihren attraktiven Abwandlungen der Bircher-Kost eine breite Anhängerschaft erworben. Statt des vorurteilsbehafteten Begriffs »Reformkost« propagierte sie die »gesunde Ernährung«.[230] In ihrer seit 1948 erscheinenden Zeitschrift *Nellys Kalender* widmete sie sich den »wichtigen Aufgaben des guten Haushaltens, der gesunden, aber trotzdem genussvollen Ernährung, der Kinderpflege und -erziehung, der Schönheit der Heim- und Gartenkultur«.[231] Der letzte Teil des MED-Pavillons schließlich behandelte die Ernährung von Kranken und thematisierte Diäten als wichtigen Bestandteil sämtlicher Heilungsprozesse.[232]

Am Beispiel der lebensreformerischen Beteiligung an der »Hospes« lassen sich die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der internen und externen Wissenspopularisierung exemplarisch verdeutlichen, inszenierte Ralph Bircher doch an dieser Ausstellung jene Themen, die er zugleich auch im *Wendepunkt* behandelte: Die MED-Ausstellung zeigt, dass Bircher die Wissensbestände der interessierten Öffentlichkeit ähnlich präsentierte wie seiner Leserschaft in der Reformzeitschrift und seine Forderungen nach außen nicht signifikant abschwächte oder modifizierte. Sowohl bei Botschaften für Reformerinnen und Anhänger der »naturgemässen Lebensweise« als auch bei breiteren Adressatenkreisen operierte er mit der bekannten argumentativen Zweiteilung: Zuerst formulierte er Kritik und machte auf drohende Gefahren aufmerksam, danach präsentierte er die Lösungsstrategien. Das Beispiel der

227 Vgl. David Kuchenbuch, Selbstverantwortung als Experiment. Das Londoner »Pioneer Health Centre« (1926–1950), in: *Zeithistorische Forschungen* 10 (2013), Nr. 3, 366–389.
228 Vgl. Bircher, Moderne Ernährung und Diät, 34–67.
229 Vgl. ebd., 68–75.
230 Vgl. Willi Wottreng, Päpstin in der Küche, in: *Neue Zürcher Zeitung (Internetversion)*, 24.9.2006.
231 Nelly Hartmann-Imhof, Zum Januarheft, in: *Nellys Kalender* 5 (1952), Nr. 45, 3.
232 Vgl. Bircher, Moderne Ernährung und Diät, 76–85.

fleischlosen Ernährung verdeutlicht indes, dass Bircher gewisse Forderungen dennoch dem Publikum anpasste. Weil Mitte der 1950er Jahre Fleisch unverzichtbarer Bestandteil der bürgerlichen Küche war, ging er nicht so weit, in der Öffentlichkeit einen konsequenten Verzicht zu fordern. Er betonte vielmehr, dass man ohne Fleisch gesund leben könne, und propagierte statt dem Vegetarismus neue Ernährungsgewohnheiten und ein graduelles Umdenken: »Das Fleisch soll nur Zulage zur gesunden Vollwertkost sein, anstatt der Mittelpunkt des Speisezettels zu bilden, um den sich alles dreht […] [sic].«[233] Mit dieser Akzentverschiebung, die Fleisch vom Hauptbestandteil eines Gerichts zur Beilage umdeutete, passte er den lebensreformerischen Verzicht an das gesellschaftlich Sagbare an. Durch leichtes Abschwächen der auffälligsten Merkmale suchte er die Lebensreform an der Schnittstelle mit der Öffentlichkeit als attraktiv zu inszenieren, weil sie bessere Gesundheit versprach und auf die Bedrohungen des zeitgenössischen Lebens reagierte.

Die in der MED-Ausstellung dargebotenen Wissensordnungen wurden jedoch von verschiedenen Publikumsgruppen unterschiedlich rezipiert. Der MED-Pavillon richtete sich an die breite Öffentlichkeit und nicht spezifisch an Reformerinnen. Gerade weil Bircher sich in seiner Schau nicht von der Argumentationsweise lebensreformerischer Zeitschriften und Publikationen abhob, bot er den Anhängern der »gesunden Ernährung« keine neuen Erkenntnisse, wie der Verband Schweizerischer Reformhäuser bemängelte. Der Wert der Ausstellung liege vielmehr darin, dass sie »einen deutlichen Wink gibt und der gesamten Reformbewegung einen neuen, mächtigen Impuls verleihen wird«.[234] Ralph Bircher zeigte sich zufrieden damit, dass die meisten der rund 1,2 Millionen Besucher[235] den MED-Pavillon betreten hätten.[236] Den Erfolg seiner Schau machte er daran fest, dass »keine ernsthafte Gegenkritik« laut geworden sei. Das verweise auf die »günstige Ausgangsposition« für Ernährungs- und Gesundheitsfragen.[237]

Bircher versuchte die Diffusion lebensreformerischen Wissens durch Kooperationen mit anderen Gruppierungen voranzutreiben. Diese Strategie richtete sich primär an Personen außerhalb des eigenen Milieus, denen er die Reformorganisationen dadurch als legitime Partner präsentierte. In Zu-

233 Ebd., 66.
234 o. A., Hospes 1954 Bern, 92.
235 Vgl. Hans-Ulrich Suter, Vor 40 Jahren, in: *Der kleine Bund*, 18.6.1994.
236 Vgl. Ralph Bircher, Eine besondere Gelegenheit für Wendepunkt-Leser, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 31 (1954), Nr. 8, 319.
237 Vgl. Bircher, Zu Waerland und Hauser, 290.

sammenarbeit mit dem Schweizerischen Obstverband, der Schweizerischen Gemüse-Union, dem Verband Schweizerischer Gemüseproduzenten, der »Propagandazentrale für Erzeugnisse der schweizerischen Landwirtschaft« und der Eidgenössischen Alkoholverwaltung hob er besonders Kartoffeln, Gemüse und Obst als »vollwertige« Produkte und als Hauptgrundlage der modernen Ernährung hervor. Die Gemüse- und Obstproduzenten dürften den MED-Pavillon als Werbeplattform geschätzt haben, boten ihnen doch die lebensreformerischen Kreise attraktive Absatzmöglichkeiten. Auch die Eidgenössische Alkoholverwaltung konnte durch Mitarbeit an der MED-Ausstellung auf ihre Anliegen aufmerksam machen und neue Konsumentengruppen ansprechen, setzte sie doch in der Nachkriegszeit auf die Förderung einer gesunden Ernährung und propagierte Obst und Kartoffeln zum Verzehr statt zum Schnapsbrennen.[238] Die Ausstellung und diese Kooperation boten die ideale Gelegenheit, den Besucherinnen vor Augen zu führen, dass die Reformer keineswegs isoliert dastanden, sondern in ein Netzwerk eingebunden waren. Ihre Forderungen und Ernährungsgewohnheiten ließen sich so als von breiten, respektablen Kreisen unterstützt präsentieren.

3.2 Die Berge als Gesundheitschiffre. Beweise für die Überlegenheit der Reformernährung in den Alpen, im Karakorum und im Himalaya

Um lebensreformerische Wissensbestände überhaupt erfolgreich zu popularisieren, war es entscheidend, ihre Richtigkeit belegen und sie dadurch legitimieren zu können. Die Reformer mussten demonstrieren, dass die fleischlose und abstinente Lebensweise zu mehr Leistung und besserer Gesundheit verhalf. Nicht erst seit den 1950er Jahren war dieser Topos weit verbreitet.[239] Auch in den Jahrzehnten zuvor hatten reformerische Autoren wiederkehrend auf die Spitzenresultate von vegetarischen Sportlern verwiesen, sich auf die intellektuelle Leistungsfähigkeit vegetarischer Denker und Philosophen wie

238 Vgl. Auderset/Moser, Rausch und Ordnung, 152–159.

239 Vgl. Ralph Bircher, *Höchstleistungskost für Sport, Berg, Eis, Wüste und Dschungel*, Bad Homburg/Zürich 1980. Das Buch von 1980 enthält zahlreiche Beispiele dafür, dass laktovegetabile Ernährung die körperliche Leistung markant steigere. Viele Beiträge waren zuvor im *Wendepunkt* publiziert worden.

beispielsweise Pythagoras, Jean-Jacques Rousseau und Leo Tolstoi bezogen oder die außerordentliche physische und psychische Gesundheit von fremden Kulturen beschrieben, deren Ernährungsweise auf pflanzliche Produkte ausgerichtet war.[240]

Sämtliche Erzählungen über herausragende Leistungen und außergewöhnliche Gesundheit, welche die vegetarische Ernährung legitimierte, führten die Reformer in der Nachkriegszeit im Gebirge zusammen. Nachdem die Alpen lange als bedrohlich, furchterregend und abweisend gegolten hatten, wandelte sich ihre Bedeutung im Verlauf des 18. und vor allem des 19. Jahrhunderts zum Musterbeispiel der »schönen Landschaft« und sie mutierten zum naturbelassenen und gesunden Ort.[241] Insbesondere die Schweizer Alpen wurden als »Gesundheitsparadies« imaginiert, und Sanatorien lockten mit spezifischen Kuren gesundheitsbewusste Kreise in die Höhe.[242] Die Reformer entwarfen die Berge als »Gegenwelt«, als Metapher für Phänomene jenseits der normativen oder materiellen Bedingungen und Regeln der alltagsweltlichen Realität.[243] Sie idealisierten erstens sowohl die Bevölkerung in den Alpen als auch fremde Kulturen in fernen Bergregionen, indem sie die Unterschiede zur eigenen »Zivilisation« betonten und die Bergbewohner sehnsüchtig in Abgrenzung von den eigenen schlechten Verhaltensmustern darstellten. Zweitens projizierten die Reformer auf die Berge als geographisches Gebiet ihre Sehnsüchte. Das Gebirge sollte als Ort besonderer Gesundheit Rückzugsmöglichkeiten bieten, um den Zwängen und dem Alltag zu entfliehen sowie den negativen Einflüssen von Technik und »Zivilisation« zu entkommen.

Die Bergbevölkerung galt in der Lebensreform als besonders gesund. In diesem Diskurs nahmen die Hunzukuc im Karakorum-Gebirge eine herausragende Bedeutung ein, um die sich ein breit rezipierter Mythos rankte.[244] 1942 legte Ralph Bircher in seinem Buch *Hunsa, das Volk, das keine Krankheit kennt*, das bis 1980 in mehreren Auflagen erschien und ins Französi-

---

240 Vgl. Niederhauser, »Sich bei Gemüse und Obst amüsieren und in Wasser toastieren?«, 13 f.

241 Vgl. Jon Mathieu, *Die Alpen. Raum – Kultur – Geschichte*, Stuttgart 2015, 125–145.

242 Vgl. verschiedene Beiträge in: Graf (Hrsg.), Zauber Berge.

243 Vgl. Nina Leonhard/Astrid Mignon Kirchhof, Einführung: Gegenwelten, in: *Geschichte und Gesellschaft* 41 (2015), 5–16, hier 6.

244 In der ethnologischen Literatur wird die ethnische Gruppe als »Hunzukuc« und die Region in Nordpakistan als »Hunza« oder »Hunza-Tal« bezeichnet; vgl. Jürgen Frembgen, Tourismus in Hunza. Beziehungen zwischen Gästen und Gastgebern, in: *Sociologus* 33 (1983), Nr. 2, 174–185, hier 174. In der gesamten Lebensreformpublizistik ist aber immer vom Volk der »Hunza« oder »Hunsa« die Rede.

sche sowie ins Italienische übersetzt wurde, den Grundstein für die Erzählung, dass im pakistanischen Hochland ein überdurchschnittlich gesundes und leistungsfähiges, ein »freundliches, sauberes und hübsches« Volk lebe.[245] Sein Narrativ verbreitete sich in den transnationalen reformerischen Netzwerken.[246] Weil die Hunzukuc sich angeblich hauptsächlich von Obst, Getreide und Gemüse ernährten und Fleisch nur bei festlichen Ausnahmen konsumierten, eigneten sie sich für die schematische Gegenüberstellung ihrer natürlichen Lebensweise im Kontrast zu den »Zivilisationsschäden«. Der Vorsitzende des »Deutschen Bundes für naturgemäße Lebens- und Heilweise« brachte diese Dichotomie auf den Punkt, als er einen Vortrag von Ralph Bircher in Berlin zusammenfasste:

»Sollte uns das nicht zu denken geben: Dort ein Volk mit fast rein vegetabiler, frischkostreicher, knapper aber vollwertiger Ernährung: gesund, zufrieden, lebensfroh, harmonisch; hier ein Volk, dessen Ernährung überreich an Fleisch, Fett, Kochsalz, Zucker und entwerteten und geschädigten Nahrungsmitteln ist, dazu belastet durch hohen Konsum von Genußgiften, kaum noch körperlich tätig und bewegungsfroh: krank, leistungsschwach, seelisch unbefriedigt und unzufrieden trotz allem Luxus.«[247]

Auf die Hunzukuc war Bircher durch seinen Vater gestoßen, dem wiederum der irische Arzt und Professor Sir Robert McCarrison (1878–1960) nach Forschungsaufenthalten in der Region über die Bergbewohner berichtet hatte. Bircher-Benner sah seine eigene Ernährungstheorie in Pakistan bestätigt und animierte seinen Sohn, sich in das Thema zu vertiefen. Ralph Bircher selbst reiste nie in den Karakorum, sondern stützte sich auf ältere Darstellungen oder traf sich mit Forschern, die vor Ort gelebt hatten. 1954 brach die westdeutsche Ärztin Irene von Unruh nach Pakistan auf und erkannte bald die Diskrepanzen zwischen Birchers Beschreibung und der Realität. Sie machte darauf aufmerksam, dass es auch bei den Hunzukuc schwerwiegende Krankheiten gab, und zeigte sich angesichts der zahlreichen hilfesuchenden Kranken »erschüttert«. Trotz ihrer Kritik und Gegendarstellung hielt Bircher mit einigen Relativierungen an seinem Narrativ fest. Die Reformer reagierten unterschiedlich auf die Entmystifizierung. Während die einen Zeitschriften sich hinter Bircher stellten und ihrer Leserschaft Irene von Unruhs Bericht unterschlugen,

245 Vgl. Ralph Bircher, *Hunsa. Das Volk, das keine Krankheit kennt*, Bern/Stuttgart ^{4}1952, 6.

246 Vgl. bspw. Ewald Könemann, Das Land der Hunsa, in: *Waerland Monatshefte* (1953), Nr. 10, 7–10; Werner Zimmermann, Das Volk, das keine Krankheit kennt. Wie leben die Hunsa heute?, in: *Reform + Diät* (1962), Nr. 12, o. S.

247 Herbert Groening, Was du in der Jugend verbrochen …, in: *Jugend und Lebensordnung* (1969), Nr. 4, 44–46, hier 45.

wiesen andere Blätter rund um Werner Zimmermann auf die Relativierung des Mythos hin. Aber auch diese Gruppen waren von den Berichten der deutschen Ärztin nicht gänzlich desillusioniert, sondern interpretierten von Unruhs Erfahrungen weiterhin als Allegorie für den gesunden Lebensstil fernab der »Zivilisation« in der Natur: Zwar lebten die Hunzukuc nicht vollständig frei von Krankheiten, aber sie litten nicht an Erkrankungen, die durch die »Zivilisation« und die ungesunde und unnatürliche Lebensweise der Nachkriegszeit hervorgerufen wurden. So ließ sich das Bergvolk in Nordpakistan noch immer als überlegen idealisieren, weil die Region erst Mitte der 1970er Jahre verkehrstechnisch erschlossen und mit Konsumgütern versorgt wurde.[248]

Birchers intensive Beschäftigung mit den pakistanischen Hunzukuc geschah vor dem Hintergrund seiner volkswirtschaftlichen Dissertation über das »schweizerische ›Hirtenland‹«. In dieser Arbeit zeigte Bircher auf, dass die Schweizer Alpenbevölkerung am Ende des 18. Jahrhunderts durch die Umstellung vom Getreideanbau auf die Viehwirtschaft in Armut abgestiegen war. So zerstörte er das Narrativ, dass die Umstellung ökonomisch innovativ gewesen sei. Mit dem Hunza-Mythos habe Bircher eine »vegetarische Urschweiz vor dem Sündenfall in die Viehwirtschaft« entworfen und die »rückwärtsorientierte Utopie eines Bergbauernlebens ohne körperliche und soziale Krankheiten« geschaffen.[249] Diese Interpretation des Historikers Ulrich Linse verweist indirekt auf ein »koloniales Imaginäres«.[250] Es tritt in Ralph Birchers Diskursen hervor, wenn er innerschweizerische und außereuropäische »Othering«-Strategien verband. Er stellte die Gleichheit zwischen den Lebensreformern und den Hunzukuc und die Andersartigkeit zwischen der europäischen »Zivilisation« und dem Bergvolk in Pakistan wertend dar und übernahm dadurch eine Definitionsmacht über die »anderen«. Bircher hob an den Hunzukuc als »andere« zwar nicht ihre Unzulänglichkeit gegenüber der europäischen Gesellschaft hervor, sondern konstruierte vielmehr die Differenz, indem er lo-

248 Sämtliche Informationen über Birchers Mythos und dessen Dekonstruktion durch Irene von Unruh basieren auf der Darstellung von Ulrich Linse; vgl. Ulrich Linse, Der Monte Verità und das Hunzaland. Zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen «sakralen Topographie» im Tessin und in Pakistan, in: Andreas Schwab/Claudia Lafranchi (Hrsg.), *Sinnsuche und Sonnenbad. Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità*, Zürich 2001, 238–257.

249 Vgl. ebd., 242 f.

250 Patricia Purtschert/Barbara Lüthi/Francesca Falk, Eine Bestandsaufnahme der postkolonialen Schweiz, in: Patricia Purtschert/Barbara Lüthi/Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, Bielefeld 2012, 13–63, hier 14.

bend auf ihre Zivilisationsferne und einfache Lebensweise abhob. Mit seiner rassisch grundierten Bemerkung, dass die Hunzukuc keine »Orientalen«, sondern als »Griechenvolke am Himalaja«[251] europäischer Abstammung seien, adaptierte er dennoch pejorative Elemente des kolonialen Diskurses. Bei Bircher überlagerten sich das Fremde und das Eigene, wenn er bei den Hunzukuc die Bestätigung für die reformerische Lebensweise suchte.

Seine Ansichten über das »Naturvolk« im pakistanischen Hochgebirge ergänzte Ralph Bircher um Berichte über die Schweizer alpine Bevölkerung. Damit stellte Bircher genau jenen Konnex her, auf den der Schweizer Historiker Bernhard C. Schär verweist, wenn er die Erfindung der für das Schweizer Selbstverständnis so wichtigen alpinen Hirten und Bauern mit dem Diskurs über andere Gruppen unter kolonialer Herrschaft verbindet.[252] So wie Bircher die Hunzukuc aufgrund ihrer Ernährungs- und Lebensweise als besonders gesund idealisierte, verstanden auch etliche Schweizer Zahnmediziner die alpine Bergbevölkerung wegen ihrer Ernährungsgewohnheiten mit viel Getreide und dunklem Brot als überdurchschnittlich gesund. Die Alpenbevölkerung verfüge über ähnlich gute Zähne wie die fernen »Naturvölker«, während die Europäer mit ihrem hohen Konsum von Zucker, Weißbrot und Teigwaren an Zahnkrankheiten litten. In kulturkritischer Manier beschrieben die Zahnärzte insbesondere die Gommer im Oberwallis als auffällig rüstig, bis sich der Zustand ihrer Zähne aufgrund der veränderten Ernährungsweise infolge des gesellschaftlichen Wandels und der verkehrstechnischen Erschließung des Goms rapide verschlechtert habe.[253] Diese Ergebnisse des Basler Zahnarztes Adolf Roos rezipierte Ralph Bircher ausführlich und verbreitete sie in der *Wendepunkt*-Rubrik »Geheimarchiv der Ernährungslehre«, die sich »übergangenen Forschungsergebnissen« annahm. [254] Außerdem widmete Bircher sowohl den Hunzukuc als auch den Gommern im MED-Pavillon an der »Hospes« 1954 eine Sektion.[255]

251 Bircher, Hunsa, 5.

252 Vgl. Bernhard C. Schär, Bauern und Hirten reconsidered. Umrisse der «erfundenen Schweiz» im imperialen Raum, in: Patricia Purtschert/Barbara Lüthi/Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, Bielefeld 2012, 315–331.

253 Vgl. Bernhard C. Schär, Karies, Kulturpessimismus und KVG. Zur Geschichte der Zahnmedizin in der Schweiz, in: *Traverse* 15 (2008), Nr. 2, 99–116, hier 104 f.

254 Vgl. Ralph Bircher, Goms I, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 39 (1962), Nr. 7, 319–323; ders., Goms II, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 39 (1962), Nr. 9, 419–422.

255 Vgl. Bircher, Moderne Ernährung und Diät, 26–33 und 36–38.

Die Nähe, die Bircher zwischen den Reformern, den Hunzukuc und den Gommern herstellte, markierte aufgrund ihres gesunden und demnach (vermeintlich) richtigen Lebensstils gleichzeitig eine Differenz zwischen den drei Gruppen und der »zivilisierten« Gesamtgesellschaft. Die sich überlappenden innerschweizerischen und außereuropäischen »Othering«-Strategien erfüllten deshalb in erster Linie die Funktion, mit den gesunden »Bergvölkern« in den Alpen und im Karakorum eine Bezugsfolie für die reformerische Kulturkritik zu schaffen: Die Alpen- und Karakorumbewohner verkörperten die heile, ursprüngliche, gesunde und natürliche Welt. Zugleich diente die konstruierte Ähnlichkeit dazu, die Überlegenheit der knappen, rohkostreichen und vegetarischen Ernährungsweise zu demonstrieren. Dass die als besonders gesund geltenden »Bergler« sich entsprechend lebensreformerischen Empfehlungen ernährten, legitimierte die lebensreformerischen Wissensordnungen.

Die Lebensreformer entdeckten jedoch nicht nur die Bergbewohner als Legitimationsargument für ihre Wissensbestände, sondern vereinnahmten auch das Gebirge als geographischen Raum als diskursive »Gegenwelt«. Erstens ließen sich die typischen Gesundheitspraktiken der Lebensreform wie das Wandern besonders gut in den Bergen verwirklichen. Dagmar Liechti-von Brasch hatte beispielsweise in den 1940er Jahren einen Text verfasst, in dem sie die gesundheitsfördernde Wirkung des Wanderns für den Kreislauf – mit dem »Frischeluftschöpfen« für die Atmung, für die Organe ebenso wie für die Psyche – hervorhob. Ihre Ausführungen verbreiteten sich in lebensreformerischen Publikationen wiederholt bis in die 1980er Jahre und trugen dazu bei, die Berge für die Lebensreform zum gesunden Reise- und Ausflugsziel festzuschreiben.[256]

Bei der Stilisierung der Alpen spielte zweitens auch der Umstand mit, dass sie erst später als andere Regionen, beschleunigt erst seit den 1980er Jahren, modernisiert wurden.[257] Mit der Beschreibung des Alpenraums als besonders gesunder Ort, der durch Technik und »Zivilisation« noch nicht so verdorben war wie urbanere Regionen, argumentierten die Reformerinnen deshalb immer auch mit ihrer ausgeprägten Kritik am zeitgenössischen Lebensstil. Sie

256 Vgl. Dagmar Liechti-von Brasch, *Das Wandern als Heilmittel und als Vorbeugungsmittel in Epidemie-Zeiten*, Zürich 1945; dies., Das Wandern als Heilmittel und als Vorbeugungsmittel in Epidemiezeiten, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 41 (1964), Nr. 3, 123–125, die Fortsetzung des Textes erschien in den Nummern 4 und 5; dies., Wandern als Heilmittel, in: *bewusster leben* (1971), Nr. 9, 15–18; dies., Wandern als Heilmittel, in: *Die Volksgesundheit* 73 (1980), Nr. 9, 16–18.

257 Vgl. Werner Bätzing, *Die Alpen. Geschichte und Zukunft einer europäischen Kulturlandschaft*, München [2]2003, 255.

zogen in die Berge, um der als naturfern empfundenen Stadt, dem ungesunden Alltag und den einengenden gesellschaftlichen Zwängen im Flachland zu entkommen und durch Naturnähe in der idealisierten Landschaft zu genesen. Ein FKK-Aktivist brachte dies auf die Formel, dass die »körperliche und geistige entspannung in stille und abgelegenheit« in den Bergen besonders regenerierend und dort die Rückkehr zur Natur möglich sei.[258]

Weil bei Aktivitäten in den Bergen der Körper stark beansprucht wurde, ließ sich mit diskursivem Rückgriff aufs Gebirge nicht nur Gesundheit und Naturnähe propagieren, sondern drittens auch die Wirksamkeit der reformerischen Lebensweise exemplarisch demonstrieren und auf herausragende Leistungen verweisen. Davon zeugten beispielsweise Berichte von Bergsteigern, die sich nach den Regeln der Reformkost ernährten und die Eigernordwand oder den Mont Blanc bezwangen.[259] Bald reichten die Alpen jedoch nicht mehr als Demonstrationsort für die Überlegenheit der reformerischen Wissensordnungen. Als in der Nachkriegszeit die Schweizer Alpen erschlossen und die Zeit der pionierhaften Gipfelbesteigungen vorbei waren, verloren sie ihre metaphorische Überzeugungskraft als unberührter Raum.[260] Der Alpinismus dehnte sich auf andere Berge aus und läutete das »goldene Zeitalter« der Himalaya-Bezwingungen ein, das von 1953 bis 1960 dauerte.[261]

Auch die Schweizer Ernährungsreformer entdeckten die fernen Gipfel für ihre Zwecke, und Ralph Bircher und Arnold Heim (1882–1965) exponierten sich mit Vorschlägen für die Ernährungsweise von Bergsteigern. Der Zürcher Geologieprofessor und Forschungsreisende Heim war mit der Bircher-Familie eng befreundet und in zweiter Ehe mit Birchers Cousine Elisabeth, der älteren Schwester der Ärztin Dagmar Liechti-von Brasch, verheiratet. Bereits seine Eltern, der Professor für Geologie Albert Heim (1849–1937) und die erste Schweizer Ärztin Marie Heim-Vögtlin (1845–1916), hatten sich für reformerische Belange wie die Abstinenz oder die Gesundheitsförderung ein-

258 Vgl. B. S., Abhärtung tut not!.

259 Vgl. o. A., Reformkost half ihnen die Eiger-Nordwand zu bezwingen!, in: *Waerland Monatshefte* 11 (1961), Nr. 5, 152 f.; Wilhelm Hogen, Die Überschreitung des Mont Blanc-Stockes durch einen Waerlandisten. Eine glänzende Bewährung der Waerlandkost gegenüber Normalverpflegung, in: *Waerland Monatshefte* 22 (1972), Nr. 10, 308–312; die Fortsetzung des Berichts erschien 1972 in der Nr. 12.

260 Vgl. Patricia Purtschert, Jenseits des Réduits. Die Schweiz und die Berge in Zeiten der Dekolonisierung, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 63 (2015), Nr. 2, 250–268, hier 260 f.

261 Vgl. Maurice Isserman/Stewart Weaver, *Fallen Giants. A History of Himalayan Mountaineering from the Age of Empire to the Age of Extremes*, New Haven/London 2008, 295.

gesetzt.[262] Wie sie verzichtete auch der Sohn auf Alkohol und Tabak, ernährte sich vegetarisch und praktizierte darüber hinaus die Freikörperkultur.[263] Er argumentierte ähnlich wie Ralph Bircher mit einer Fundamentalkritik an gegenwärtigen Entwicklungen, der er ein lebensreformerisches Lösungsprogramm gegenüberstellte: Als größte Gefahr machte er die »allgemeine Entartung durch Zivilisation« aus – beispielsweise den Mangel an Licht und Luft, die Bewegungsarmut, den Nahrungsüberfluss, den Konsum von Genussmitteln oder die Krankheitsbehandlung durch chemische Arzneimittel. Die »Entartung« manifestiere sich in körperlichen Beeinträchtigungen, weil die natürlichen Lebensbedingungen zunehmend wegfielen.[264] Deshalb propagierte Heim wie sämtliche andere Lebensreformer eine natürlichere Lebensweise, welche die vegetarische Ernährung, den Verzicht auf Alkohol und Tabak, Entspannung im Alltag und körperliche Aktivität ebenso umfasste wie eine ethische und pazifistische Grundhaltung, die allen Lebewesen und Völkern Respekt entgegen brachte.[265]

Heim hatte bereits 1936 eine Forschungsreise im Himalaya durchgeführt und war davon überzeugt, dass seine Leistungsfähigkeit durch lokal aufgetriebene, vegetarische Nahrungsmittel und den Verzicht auf Alkohol und Nikotin zugenommen habe.[266] 1953 regte er aufgrund seiner Erfahrungen im *Journal der Schweizerischen Stiftung für alpine Forschung* an, die bisherige Proviantzusammensetzung auf Expeditionen vollständig zu überdenken, und skizzierte einen wissenschaftlichen Versuch, der neues Wissen hervorbringen und die reformerische Ernährungsweise legitimieren sollte.[267] Ralph Bircher trug diese Ideen an eine breitere Öffentlichkeit, als er im *Wendepunkt* und in der Zeitschrift des Schweizerischen Alpenclubs zur Ernährung im

262 Vgl. Sibylle Franks, Heim, Albert, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D28851.php (15.2.2018); Regula Ludi, Heim(-Vögtlin), Marie, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D9330.php (15.2.2018).

263 Vgl. Arnold Heim, *Weltbild eines Naturforschers. Mein Bekenntnis*, Bern [3]1944, 265; Werner Zimmermann, Sie werden weiterleben. Zum Gedenken an Arnold Heim und Johannes Ude, in: *Die Volksgesundheit* 58 (1965), Nr. 9, 12 f.

264 Vgl. Heim, Weltbild eines Naturforschers, 254–256.

265 Vgl. ebd., 358–361.

266 Vgl. Arnold Heim, Zur Reform der Expeditionsernährung, in: *Journal der Schweizerischen Stiftung für alpine Forschung* 1 (1954), Nr. 2, 81–90, hier 82. Zu Heims erster Himalaya-Expedition vgl. Beatrix Flückiger, *Die erste Schweizerische Himalaya-Expedition. Eine ethnologische Betrachtung*, Zürich 2003, 63–96.

267 Vgl. Heim, Zur Reform der Expeditionsernährung, 81–90.

Himalaya publizierte.[268] Laut Heim und Bircher ernährten sich Bergsteiger falsch: Die schweizerische Everest-Expedition von 1952 habe denaturierte Nahrungsmittel und »nicht nötige und schädliche Produkte« wie »Käse, Kaffee, Gänseleber (!) und Zigaretten [sic]« mitgeführt.[269] Die Reformer wollten mit einer Ernährungsumstellung auf vegetarische Kost mit Vollkornzerealien als Grundnahrungsmittel nicht nur Kosten sparen und das Gewicht des Gepäcks senken, sondern vielmehr auch die körperliche Leistungsfähigkeit steigern.[270]

Arnold Heim, seine Gattin Elisabeth Heim (1907–1966) und Ralph Bircher begannen mit den konkreten Vorbereitungen für einen Ernährungsversuch im Himalaya. Der deutsche Bergsteiger Toni Hiebeler (1930–1984) zeigte sich von der »geistigen Haltung« der Reformer begeistert und sollte das Experiment leiten.[271] Elisabeth Heim war zunächst skeptisch und fürchtete, Hiebeler könne dem Ruf von Arnold Heim und Ralph Bircher schaden. Sie bläute dem jungen Mann ein, dass eine Ernährungsumstellung und der spätere Versuch im Himalaya ein profundes Wissen voraussetzten. Deshalb knüpfte sie ihre, ihres Ehemanns und Ralph Birchers Zusage für das Patronat der Himalaya-Expedition an die Bedingung, dass sämtliche Teammitglieder nach Zürich kamen und sich während mehrerer Tage von ihr praktisch und theoretisch in die Grundlagen der Reformernährung einführen ließen.[272] Hiebeler – der es »allerhand« fand, dass »eine Frau so durchschlagend auftreten« könne – bekräftigte, dass er nicht einfach nach etwas Neuem suche, sondern schon lange eine Expedition auf dieser Basis geplant habe, und bestätigte die Kursteilnahme seines Expeditionsteams.[273]

Im Juli 1954 fand der dreitägige Kurs in einer Haushaltungsschule in Zürich statt. Werner Zimmermann, der Reformhauspionier Max Steidle, der Reformarzt Dr. Edwin A. Schmid, Arnold Heim und Ralph Bircher klärten in Vorträgen über die Lebensreform auf, während Elisabeth Heim und ihre freiwillige Mitarbeiterin Soldanella Rey-Duthaler (1927–2015) sich um die praktischen Belange kümmerten. Soldanella Rey-Duthaler, die Tochter ei-

268 Vgl. Ralph Bircher, Zur Ernährung am Himalaya I, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 30 (1953), Nr. 5, 153–158; ders., Zur Ernährung am Himalaya II, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 30 (1953), Nr. 6, 191–197; ders., Zur Ernährung am Himalaya, in: *Die Alpen. Zeitschrift des Schweizer Alpenclub* 30 (1954), 15–21.

269 Vgl. Heim, Zur Reform der Expeditionsernährung, 84.

270 Vgl. ebd., 84; Bircher, Zur Ernährung am Himalaya, 15.

271 Vgl. Brief von Toni Hiebeler an Elisabeth Heim, 23.4.1954, ETH, Hs 494a: 41.2.

272 Vgl. Brief von Elisabeth Heim an Toni Hiebeler, 26.4.1954, ebd.

273 Vgl. Brief von Toni Hiebeler an Elisabeth Heim, 30.4.1954, ebd.

nes bekannten Alpinisten, hatte im MED-Pavillon an der »Hospes« den Bereich zur Ernährung von Sportlern verantwortet, weshalb Elisabeth Heim sie um ihre Mithilfe bat.[274] Die beiden Frauen führten die Alpinisten in ernährungstheoretische Fragen, zeigten ihnen die richtige Zubereitung der Speisen und übten mit ihnen gemeinsam die Zusammenstellung des Proviants.[275] Im August erprobten die Bergsteiger unter Mithilfe von Rey-Duthaler die neue Ernährungsweise anlässlich eines einwöchigen Trainingslagers auf dem Jungfraujoch.[276]

Heim als Initiator des Versuchs formulierte die gleichen Bedenken wie bereits seine Frau, wenn er fürchtete, dass die Alpinisten die Lebensreform lediglich als Mittel zum Zweck benutzten. Er appellierte an ihre Ernsthaftigkeit: »Sind Sie nicht vollständig überzeugt, dass Sie auf diese Weise [mit der Reformernährung; Anm. E. L.] am besten fahren, so ist es ehrlicher offen seine Meinung zu sagen und nicht mitzumachen […].«[277] Keiner der Kursteilnehmer schien jedoch ein rein utilitaristisches Interesse an der Lebensreform zugegeben zu haben, und die Vorbereitungen für die Expedition liefen auf mehreren Ebenen an: Während Toni Hiebeler die Forschungsreise im Detail plante und Gelder sowie Ausrüstungsmaterial einwarb, bereiteten Elisabeth Heim und Soldanella Rey-Duthaler die konkrete Umsetzung vor. Die beiden Frauen verschickten Rundschreiben an die Lieferanten von Reformprodukten, um diese über den geplanten Ernährungsversuch zu informieren, sie um Sachspenden zu bitten und sie auf die Werbemöglichkeiten aufmerksam zu machen.[278] Ralph Bircher übernahm die publizistische Begleitung und bereitete einen Sammelband vor, der Hintergrundwissen zum Ernährungsversuch vermittelte und durch den Verkauf Gelder für die Expedition einbringen sollte.[279]

Im Januar 1955 reiste schließlich ein Expeditionsteam im Dienste von Heim und Bircher und bestehend aus zehn Deutschen und Schweizer Bergsteigern auf dem Landweg nach Nepal, wohin auch die Proviantkisten mit

274 Vgl. Ralph Bircher (Hrsg.), *Bergsteigerkost. Moderne, leistungssteigernde Ernährung für Expeditionen, Bergsteiger und Skifahrer*, Erlenbach/Frankfurt a. M. 1955, 8.

275 Vgl. Einführungskurs für Bergsteiger, 2.7.1954, ETH, Hs 494a: 41.1.

276 Vgl. Soldanella Rey-Duthaler, Der grosse Versuch (Mit neuzeitlicher Ernährung am Himalaya), 7.2.1956, ebd.

277 Brief von Arnold Heim an die Bergsteiger, 7.7.1954, ebd.

278 Vgl. Toni Hiebeler, Deutsch-schweizerische Himalaya-Expedition, 1955, ebd. und Brief von Elisabeth Heim an Toni Hiebeler, 19.6.1954, ETH, Hs 494a: 41.2.

279 Vgl. Bircher (Hrsg.), Bergsteigerkost; Brief von Toni Hiebeler an Elisabeth Heim, 12.6.1954, ETH, Hs 494a: 41.2.

den Reformprodukten transportiert wurden. Toni Hiebeler nahm überraschend nicht teil, stattdessen leitete der Deutsche Martin Meier die Expedition.[280] Die Gruppe wollte den Achttausender Dhaulagiri besteigen, was bisher verschiedenen Teams nicht geglückt war.[281] Ende April erfuhren die Bergsteiger im Basiscamp, dass Bircher und das Ehepaar Heim wegen Konflikten mit einigen Expeditionsteilnehmern auf Veranlassung Birchers hin das Patronat für die Expedition zurückzogen.[282] Trotzdem – es war zu spät, um neue Essensvorräte zu organisieren – starteten sie ihr Unterfangen mit dem Reformproviant und schafften es nach mehreren Versuchen und in mehreren Etappen, auf 7.850 Meter ü. M. ihr höchstgelegenes Lager einzurichten. Nachdem ein zu diesem Zeitpunkt unbesetzter Rastplatz von einer Lawine mitgerissen wurde, wichtiges Material und Sauerstoffgeräte verloren gingen und als das Radio den Beginn des Monsuns ankündigte und Lebensmittel sowie Brennstoff knapp wurden, brach das Team die Expedition ab.[283] Der Dhaulagiri blieb vorerst unbezwungen, bis eine Schweizer Expedition rund um Max Eiselin 1960 den Gipfel auf 8.167 Meter ü. M. erreichte.[284]

Das Ehepaar Heim und Rey-Duthaler sahen sich daraufhin resignierend zu grundlegender Selbstkritik veranlasst. Sie zweifelten im Nachhinein daran, ob der Ernährungsversuch gut genug geplant und überhaupt durchführbar gewesen war oder ob er nicht vielmehr unverantwortlich gewesen sei. Sie fühlten sich an dem Fehlschlag mitschuldig:

»Wir alle haben uns nicht genügend klar gemacht und vorgestellt, wie die praktische Durchführung einer solchen Verpflegung unter so ungeheuer schweren Verhältnissen möglich wäre. Nach äussersten körperlichen Anstrengungen, ohne Windschutz oder in einem winzig kleinen Zelt, in dem man kaum aufsitzen kann, soll nun Weizen geschrotet, heiss Wasser gekocht, der Weizen eingeweicht, dann gar gekocht,

280 Vgl. Expeditionsteilnehmer der Deutsch-Schweizerischen Himalaya-Expedition, ETH, Hs 494a: 41.1; Günter Seyfferth, Dhaulagiri I, 8167 m. Erkundung, Erstbesteigung, Erstbegehungen, Ereignisse, https://www.himalaya-info.org/PDF-Dateien/Dhaulagiri%20I%201955.pdf (15.2.2018).

281 Vgl. Isserman/Weaver, Fallen Giants, 347 f.

282 Vgl. Brief von Werner Stäuble an Elisabeth und Arnold Heim, 17.9.1955, ETH, Hs 494a: 41.3. In diesem und anderen Briefen von und an Werner Stäuble werden Konflikte mit Hiebeler angesprochen. Aus den Dokumenten geht hervor, dass eine Auseinandersetzung zwischen Bircher und einzelnen Expeditionsteilnehmern den Ausschlag gab, dass Bircher und das Ehepaar Heim ihr Patronat zurückzogen. Ob jedoch dieses Zerwürfnis zugleich der Grund dafür war, dass Hiebeler nicht auf der Teilnehmerliste stand, bleibt unklar.

283 Vgl. Rey-Duthaler, Der grosse Versuch (Mit neuzeitlicher Ernährung am Himalaya).

284 Vgl. Isserman/Weaver, Fallen Giants, 348 f.

dann aus unzähligen Gütterli […] schmackhaft gemacht werden. Dann noch Dörrobst eingeweicht und gekocht oder hart gefroren gekaut werden und oft zwei oder drei Töpfe für eine Malzeit [sic] zubereitet werden …, das war mit klammen Fingern, bei ungeübten Köchen einfach zu viel verlangt. Keinem war ja diese Ernährung ein inneres Bedürfnis, seit langem, – sondern nur als Experiment von aussen her durch uns an sie herangetragen worden, und die Begeisterung fehlte, die so grosse Belastungen willig auf sich nimmt.«[285]

Obwohl diese Zweifel am Ernährungsversuch offenlegen, dass sich die Himalaya-Expedition nicht wie erhofft dazu eignete, die Überlegenheit der Reformernährung stichhaltig zu beweisen, führten vor allem Bircher und Rey-Duthaler nach außen das Experiment dennoch als Legitimationsargument an und deuteten es in ihrer Argumentation zu einem Erfolg um. In Reformzeitschriften betonten sie, dass die Bergsteiger leistungsfähig gewesen seien, weil sie ohne Sauerstoffgeräte ausgekommen waren und nicht an Infektionskrankheiten oder durch die Höhe bedingten Beschwerden gelitten hatten: »Die ökonomisierende, kalorien- und sauerstoffsparende, leistungs- und erholungsfördernde Wirkung solcher Ernährung hat sich also bewährt.«[286]

Die Beispiele der Hunzukuc, der Gommer ebenso wie die Stellungnahmen der Reformer zu den Alpen oder der Ernährungsversuch im Himalaya zeigen, dass sich diese Leitmotive unabhängig vom Wahrheitsgehalt des Wissens und unabhängig davon festsetzten, ob ein Achttausender bezwungen wurde oder nicht. Durch die praktische wie diskursive Vereinnahmung der Berge ließen sich die Wissensordnungen der Lebensreform sowohl nach innen als auch nach außen legitimieren. Für die eigenen Kreise standen das Gebirge oder seine Bevölkerung als Chiffre für bessere Gesundheit, mehr Naturnähe und größere Leistung und stabilisierten deshalb die handlungsleitenden Wissenscodes. Nach außen positionierte sich die Lebensreform hingegen durch das Reden über die Berge trotz ihrer abweichenden Lebens- und Ernährungsweise für die Gesamtgesellschaft als anschlussfähig, wenn sie gesellschaftlich anerkannte Praktiken adaptierte und sich innerhalb symbolisch aufgeladener, positiv konnotierter Handlungsräume verortete. Sie schloss mit dieser Argumentation nahtlos an einen breiteren Schweizer Dis-

285 Brief von Elisabeth und Arnold Heim an Ralph Bircher, o. D. [ca. September 1955], ETH, Hs 494a: 41.3. Hervorhebung im Original.

286 Ralph Bircher, Ernährung am Dhaulagiri, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 33 (1956), Nr. 6, 222–224, hier 223.

kurs an, der den Alpen identitätsstiftende Funktionen zuschrieb und die Gipfel zum Symbol der Nation erklärte.[287]

3.3 Eine Geschäftsinfrastruktur zur Verwirklichung des gesunden Lebens. Die Reformwarenindustrie

Zur Verwirklichung der »naturgemässen Lebensweise« gehörte, dass spezifische Produkte wie Nahrungsmittel, Körperpflegeartikel, Arzneimittel oder Rezeptbücher für den Alltagsgebrauch verfügbar waren. Die Reformhäuser boten diese Gegenstände an und nahmen im lebensreformerischen Milieu eine wichtige Funktion ein. Sie operierten einerseits idealistisch motiviert, verfolgten andererseits aber dezidiert wirtschaftliche Ziele.[288]

Als Reformhaus galt ein Fachgeschäft, das sich in den »Dienst der Gesundheitsförderung nach lebensreformerischen Grundsätzen« stellte und dessen Warenangebot sich überwiegend aus »Reformwaren« wie Lebens-, Kur- und Heilmitteln sowie Körperpflegeprodukten zusammensetzte.[289] Zu diesem Sortiment gehörten beispielsweise laut einem exemplarischen Warenprogramm in der Zeitschrift *Reform + Diät* von 1954 Birkenelixier für Frühjahreskuren der anthroposophischen Firma Weleda, kaltgepresstes Olivenöl, »biologisch ausgeglichenes« Diätsalz, Vollkornbiskuits, Getreideflocken, »vegetabile« Suppenwürfel, Senf ohne Salzzusatz, Phag-Nährhefe aus dem waadtländischen Gland, das von der Firma Morga in Ebnat-Kappel hergestellte »vollwertige« Frühstücksgetränk Soyamalt ebenso wie rohe Gemüsesäfte oder biologisch gedüngte Bohnen aus Tägerwilen.[290] In der Schweiz begannen sich seit 1948 Selbstbedienungsläden mit einem grenzüberschreitenden Warenangebot durchzusetzen, die ihren Kundinnen ein noch nie dagewesenes Einkaufserlebnis bieten wollten und eine ständig erneuerte und erneuerbare Fülle von Gebrauchsgegenständen und Lebensmitteln präsentierten.[291] In diesen Supermärkten wurde die Beratung durch Ver-

287 Vgl. Purtschert, Jenseits des Réduits, 251; Mathieu, Die Alpen, 142.
288 Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform, 7.
289 Vgl. Statuten des Verbandes Schweizerischer Reformhäuser, 30.6.1959, StAZH, Z 2.2807.
290 Vgl. o. A., Aus dem Warenprogramm des Reformhauses, in: *Reform + Diät* (1954), Nr. 6, 88 f.
291 Vgl. Brändli, Der Supermarkt im Kopf, 39–98.

käuferinnen überflüssig, da die relevanten Informationen den Käufern aus der Werbung bekannt und auf den Verpackungen abgedruckt waren.[292] Die Reformhäuser schärften in diesem Kontext ihr Profil dadurch, dass sie den direkten, persönlichen und individualisierten Kundenkontakt in den Fokus rückten. Das Personal sollte die Kundinnen ausführlich beraten und ihnen »Fachwissen um die Lebenskräfte der Natur« vermitteln, das jeweils den neuesten Forschungserkenntnissen der Medizin und Ernährungsphysiologie entsprechen musste.[293]

Im Detailhandel stellte das Reformhaus ein Nischenangebot zur Verfügung. So schätzte ein Reformhausbetreiber, dass in den 1970er Jahren lediglich ein Prozent der Schweizer Bevölkerung im Reformhaus einkaufte.[294] Dass die Reformwarenindustrie trotz steigendem Wohlstand und Konsumfreiheit seit den 1950er Jahren nur ein kleines Kundensegment bediente, war auch dem Umstand geschuldet, dass ihr Sortiment teurer war als die entsprechende Massenkonsumware. Die Branchenvertreter rechtfertigten höhere Preise mit der Qualität. Die sorgfältige Herstellung der »Vollwertlebensmittel« und die Preise der Rohprodukte verteuere das Angebot. Im Gegenzug verfügten ihre Produkte aber über höheren Nährwert und seien besser für die Gesundheit.[295] Mit dieser Argumentationslogik suchten die Betreiber von Reformhäusern und Hersteller von Reformprodukten nicht nur ihr Sortiment zu bewerben, sondern übten indirekt auch Kritik an der Massenproduktion und dem Massenkonsum der Nachkriegszeit.

Dass sofort von Frauen die Rede ist, wenn der Konsum in den Mittelpunkt des Interesses rückt, gilt auch für die Reformwarenbranche. Das Leitbild der modernen Frau in den 1950er Jahren, die im Dienste des sozialen Aufstiegs der Familie den Haushalt effizient bewältige, ihre Kinder verständnisvoll erziehe, ihnen eine gute Mutter sei und ihrem erwerbstätigen Ehemann als meistens nicht-erwerbstätige intelligente und unterstützen-

292 Vgl. Wyl, Ready to Eat, 101.

293 Vgl. o.A., Sinn und Aufgaben der Reformhäuser, in: *Reform + Diät* 2 (1954), Nr. 1, 4f.

294 Diese Schätzung stammt von Max Steidle, der ein Reformhaus betrieb und für den von Arnold Heim und Ralph Bircher initiierten Himalaya-Versuch 1955 Lebensmittel zur Verfügung stellte; vgl. Kurt Niederer-Steidle, *Grün – grüner – blassgrün. Die Reformhäuser in der Schweiz. Mit Essays über Bircher-Benner, Rudolf Müller, Nelly Hartmann*, Ebnat-Kappel 2006, 24.

295 Vgl. E. Heller, Ist Reformnahrung wirklich teurer?, in: *Reform + Diät* (1960), Nr. 6/7, o.S.

de Partnerin zur Seite stehe,[296] prägte auch die Argumentation der Reformhausbetreiber. Die Vertreter der Reformwarenindustrie rekurrierten damit indirekt auf den wirtschaftlichen Aufschwung nach dem Zweiten Weltkrieg, der das Ernährer-Hausfrau-Modell zum ersten Mal für große Teile der Bevölkerung erreichbar machte. Erst als das durchschnittliche Einkommen der Männer den Unterhalt der gesamten Familie ermöglichte, ließ sich die Rolle der Hausfrau, die sich allein und in Eigenregie um den familiären Konsum und die Ernährung kümmerte, umfassend markieren.[297] Die Frauen avancierten als Hausfrauen zu einer wichtigen Zielgruppe der Reformwarenindustrie, die ihnen aufgrund der traditionellen Rollenteilung bei der Zusammenstellung und Zubereitung der Speisen im »Kampf gegen die zivilisationsbedingte Fehlernährung« die zentrale Rolle zuschrieb.[298] Nicht nur die Reformhäuser, sondern auch andere reformerische Organisationen erkannten deshalb das weibliche Geschlecht als wichtige Zielgruppe.

Eine spezifische Frauenseite richtete beispielsweise die Redaktion der Zeitschrift *Die Volksgesundheit* 1957 ein, in der die vertrauensvoll bei ihren Vornamen genannten Hanni und Milotta mit den Leserinnen über die »kleinen aber wichtigen Dinge im Haushalt« in Dialog treten wollten.[299] Diese frauenspezifischen Publikationsbeiträge konsolidierten die dem weiblichen Geschlecht zugedachte Hausfrauenrolle und führten kaum dazu, dass Lebensreformerinnen explizit für eine Aufweichung der Geschlechtergrenzen eingetreten wären. In Reformzeitschriften publizierten überwiegend Männer und wirkten als Theoretiker des gesunden Lebens. Dieses Ungleichgewicht der Geschlechter hinsichtlich der publizistischen Aktivität vermittelt das Bild, dass im lebensreformerischen Milieu Männer die zentralen Funktionen einnahmen, sich um die Wissensaufbereitung und -vermittlung kümmerten und von der Basis als Autoritäten anerkannt wurden. Zwar publizierten auch Frauen in Reformzeitschriften und gerade die Ärztin Dagmar Liechti-von Brasch lebte vor, dass auch Frauen studieren, eine berufliche Karriere anstreben konnten und zum Anleiten von anderen berufen waren. Dennoch un-

296 Vgl. Sibylle Brändli, Wünsche, Zwänge, Bedürfnisse. Geschlecht und Konsum in der Schweiz nach 1945, in: Veronika Aegerter/Nicole Graf/Natalie Imboden/Thea Rytz/Rita Stöckli (Hrsg.), *Geschlecht hat Methode. Ansätze und Perspektiven in der Frauen- und Geschlechtergeschichte*, Zürich 1999, 209–221, hier 216.

297 Vgl. Gaby Sutter, *Berufstätige Mütter. Subtiler Wandel der Geschlechterordnung in der Schweiz (1945–1970)*, Zürich 2005, 13.

298 Vgl. O. Kleine, Die hohe Verantwortung der Hausfrau, in: *Reform + Diät* (1958), Nr. 3, 1.

299 Vgl. erstes Erscheinen der Rubrik, o.A., Die Seite der Frau, in: *Die Volksgesundheit* 50 (1957), Nr. 1, 27 f. Die Rubrik existierte bis 1968.

terschied sich das Reformmilieu in seiner Geschlechterordnung nicht grundlegend von der Gesamtgesellschaft, und die Frauen wirkten vorwiegend im privaten Bereich. Zur Verwirklichung des gesunden Lebens und in der Umgestaltung des Alltags kam den Frauen jedoch die zentrale Funktion zu, denn vor allem waren es sie, die sich um die konkrete Anwendung der reformerischen Wissensordnungen in der Küche, im Garten und im Haushalt kümmerten. Zur geforderten Gesellschaftsveränderung konnten deshalb nur die beiden Geschlechter in enger Zusammenarbeit beitragen. Weil die Lebensreform die alltäglichen Praktiken mit einer großen Bedeutung belegte und Fragen der Ernährung, Erziehung, Haushaltsführung oder der Körperpflege für überdurchschnittlich wichtig hielt, wurde durch sie der Status der Frauen indirekt und implizit aufgewertet.

Die Reformhäuser und Herstellerbetriebe der Reformprodukte, die den Frauen alles Nötige für den Haushalt anboten, waren gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland entstanden.[300] 1899 eröffnete auch in der Schweiz das erste Reformhaus in Zürich, und in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts entstand ein loses Netz von Geschäften. 1932 formierte sich der Verband Schweizer Reform- und Diätfachgeschäfte, der bis in die zweite Jahrhunderthälfte bestand.[301] In den 1950er Jahren schloss er die Schweizer Reformhäuser in einer Kategorie A, Geschäfte mit einer Reformabteilung als B-Mitglieder ebenso wie die Lieferanten der Reformprodukte in einer C-Gruppe zusammen. Er sorgte nebst der Interessenvertretung der Branche auch für die Einhaltung der Verbandsrichtlinien durch die Mitglieder und kontrollierte die Produkte in Bezug auf ihre Qualität. Über den Verbraucherschutz hinaus wollte er auch die Lebensreform in der Schweiz allgemein fördern.[302] Dieses Ziel verfolgten auch die verbandseigene Zeitschrift *Reform + Diät* und ihr französischsprachiges Pendant für die Westschweiz *Courrier de la diététique*,[303] die nicht nur Hintergrundinformationen zu Produkten, Werbebeiträge oder alltagspraktische Tipps enthielten, sondern sich auch als »Fürsprecher für die Verbreitung der neuzeitlichen Lebensreform« verstand und neue Kreise erreichen wollte.[304] Im Untersuchungszeitraum stieg die

300 Vgl. Fritzen, Gesünder leben.

301 Vgl. Niederer-Steidle, Grün – grüner – blassgrün, 10–13.

302 Vgl. Statuten des Verbandes Schweizerischer Reformhäuser, 19.11.1954 und 30.6.1959, StAZH, Z 2.2807.

303 Vgl. *Courrier de la diététique*, 1973–1982.

304 Vgl. o. A., Klarer Kurs tut not?; das Ziel, mit der Zeitschrift neue Kreise zu gewinnen, diskutierte der Verbandsvorstand mit der Redaktionskommission und dem Redaktor in

Reichweite des Periodikums kontinuierlich, die Auflage vergrößerte sich von 100.000 1956 auf rund 400.000 Exemplare zu Beginn der 1980er Jahre.[305]

Ende der 1960er Jahre sahen sich die Reformhäuser von den doppelt so zahlreichen Reformabteilungen in größeren Geschäften bedrängt und wollten ihre Position stärken. Sie trennten sich deshalb von der Dachorganisation und formierten sich 1970 im neu gegründeten Verband Schweizer Reform- und Diätfachgeschäfte (VSRD), der manchmal auch unter dem Namen seiner Eigenmarke »Biona« auftrat. Die Lieferanten schlossen sich wiederum in einem eigenen Gremium zusammen.[306]

In den 1970er Jahren erlebte die Reformbranche zunächst einen merklichen Expansions- und Diffusionsprozess. Dass sich die lebensreformerischen Wissensordnungen dann in der Gesellschaft verbreiteten, beeinflusste auch die Konsum- und Distributionsstrukturen lebensreformerischer Produkte. Die Vertreter der Reformhäuser zeigten sich zu Beginn des Jahrzehnts äußerst zufrieden: »Die Chancen in der Bevölkerung auf Aufmerksamkeit zu stossen, sind heute gut. Noch nie wurde so viel über gesunde Lebensweise und verschiedene Diätformen in allen Massenmedien verbreitet wie in der letzten Zeit.«[307] Die Lebensreform habe sich in die Gesamtgesellschaft integriert, denn »der Reformer von heute ist kein ›Gesundheitsapostel‹ mit wallendem Bart und ›Heilandsandalen‹ […]. Reformer von heute sind moderne Menschen, die so leben und essen wollen, daß die Nahrungsmittel nach dem hippokratischen Grundsatz das Leben erhalten, fördern und stärken und nicht schädigen und zerstören.«[308] Voller Genugtuung konstatierten die Vertreiber von Reformprodukten, dass viele krebsfördernde Konservierungsmittel, Farb- und Aromastoffe mittlerweile verboten waren, weil die Reformbewegung auf deren Gefährlichkeit hingewiesen habe.[309] Diese Selbsteinschätzung eines Schweizer Reformers ist von der neueren historischen Forschung bestätigt worden. Heiko Stoff beispielsweise zeigt am Beispiel des Konservierungsmittels Hexamethylentetramin auf, dass in der Bundesrepublik konzentrierte Lobbyaktivitäten von Verbraucherverbänden, Lebensreformern und Medien erreichten, dass die Substanz 1963 verboten

einer Sitzung 1956. Vgl. Protokoll der Sitzung des Vorstandes und der Redaktionskommission, 15.4.1956, StAZH, Z 2.2807.

305 Vgl. Impressum *Reform + Diät* 1953–1981.

306 Vgl. Niederer-Steidle, Grün – grüner – blassgrün, 29, 39.

307 Hans-Rudolf Locher, Konzeption des VSRD, 15.10.1970, SWA, Berufsverbände Ba 386.

308 Ernst Steiger, Ein neues Lebensgefühl. 20 Jahre Reform + Diät, in: *Reform + Diät* (1967), Nr. 6/7, 1.

309 Vgl. ebd.

wurde.[310] Diese positiven Einschätzungen korrelierten mit der quantitativen Ausbreitung der Reformhäuser. Waren Anfang der 1970er Jahre noch 252 Reformhäuser und -abteilungen im VSRD zusammengeschlossen, vertrat der Verband zu Beginn der 1980er Jahre deren 400. Die meisten dieser Geschäfte befanden sich in der Deutschschweiz, nur rund 30 Prozent bestanden in der Westschweiz und ungefähr 5 Prozent in der italienischsprachigen Schweiz.[311] In den Schweizer Städten Basel, Bern, St. Gallen und Zürich existierten am meisten Reformhäuser, wobei Zürich mit Abstand am meisten Filialen beherbergte. Die Geschäfte dehnten sich seit den 1970er Jahren vermehrt auch in andere Städte wie Luzern, Thun, Locarno, Biel oder Winterthur sowie in kleinere städtisch geprägte Gemeinden wie Rapperswil, Goldau oder Reinach aus.[312]

Mitte der 1970er Jahre sah sich die Reformwarenindustrie mit einem markanten Einschnitt konfrontiert, als erstens die Großverteiler der Lebensmittelbranche sowie Drogerien den Absatzmarkt für Reformhäuser maßgeblich zu beeinflussen begannen.[313] Dann boten auch Migros und Coop vermehrt Reformprodukte an und setzten auf biologisches Gemüse und Früchte, die bei Lebensreformerinnen aufgrund ihres Anspruchs, die »Lebenskräfte der Natur« zu bewahren, zu fördern und zu nutzen, einen hohen Stellenwert genossen. Gerade die Migros hatte bereits in früheren Jahrzehnten den Markt der Reformhäuser mitgeprägt, propagierte sie doch seit ihrer Gründung 1925 eine gesunde Ernährung.[314] Ende der 1960er Jahre führte sie nicht nur die M-Sano-Linie ein, die sich für eine möglichst chemiefreie Landwirtschaft einsetzte, sondern etablierte auch Reform-Abteilungen.[315] 1973 schrieb auch Coop den Umweltschutz in seinen Statuten fest und bemühte sich darum, umweltverträgliche Produkte anzubieten.[316] Auch wenn sich die ersten Bio-

310 Vgl. Stoff, Hexa-Sabbat.

311 Vgl. Verband Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte, Jahresberichte des Verbands Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte VSRD 1970–2000.

312 Vgl. die Rubrik »Adressen für unsere Gesinnungsfreunde«, Sektion »Reformhäuser und Reformbäckereien«, in: *Die Volksgesundheit* 1950–1980.

313 Vgl. Niederer-Steidle, Grün – grüner – blassgrün, 42.

314 Vgl. Livia Knüsel, Gesunde Ernährung im Dienst der Volksgesundheit. Ein gemeinsames Anliegen von Willi von Gonzenbach und Gottlieb Duttweiler (1925–1955), in: Katja Girschik/Albrecht Ritschl/Thomas Welskopp (Hrsg.), *Der Migros-Kosmos. Zur Geschichte eines aussergewöhnlichen Schweizer Unternehmens*, Baden 2003, 186–202.

315 Vgl. Niederer-Steidle, Grün – grüner – blassgrün, 37; Mahler, «Vom Migrosaurier zum menschlichen Mass», 234.

316 Vgl. Werner Kellerhals, *Coop in der Schweiz. Materialien zur Entwicklung der Coop Schweiz und der Coop-Genossenschaften seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges*, Basel 1990, 190.

produkte noch nicht erfolgreich etablierten und die Großhändler erst Mitte der 1990er Jahre Lebensmittel aus biologischer Produktion definitiv ins Sortiment aufnahmen,[317] konkurrierten sie mit ihren Neuerungen seit den 1970er Jahren direkt mit dem Angebot der Reformwarenindustrie.

Zweitens wirkte in den 1970er Jahren auch die Infrastruktur des Alternativmilieus und der »countercuisine« als direkte Konkurrenz zu den Reformhäusern. Dass die Zirkulation von Ernährungskonzepten zwischen dem lebensreformerischen und dem alternativen Milieu nicht automatisch zu engeren organisatorischen Kontakten führte, wurde oben bereits gezeigt. Entsprechend eröffnete das Interesse der Alternativen am ernährungsreformerischen Essstil auch nicht zwangsläufig neue Absatzmärkte für die Reformwarenindustrie. Weil Alternative die Selbstverwaltung und das Selbermachen hochhielten,[318] kamen Reformhäuser erst als Bezugsquellen infrage, wenn an erster Stelle die Eigenproduktion und an zweiter Stelle der Einkauf in kollektiv organisierten Läden mit politischem Anspruch in Betracht gezogen worden waren. Die Geschäfte aus dem alternativen Milieu strebten ebenso nach politischer Veränderung wie nach einer pluralistischen Wirtschaft und verfolgten vor allem nicht-monetäre Ziele, wenn sie die eigenen Überzeugungen und Werte verbreiteten und Freiräume für Zusammenkünfte oder Diskussionsrunden anboten.[319] Seit den späten 1960er Jahren entstanden im Umfeld der Gegenkultur zahlreiche Lebensmittelgeschäfte, die sich auf vegetarische und biologische Produkte spezialisierten und ihre Unternehmen als Beitrag zu ökologischer Nachhaltigkeit, Gesundheit und Harmonie verstanden. Diese Läden erlebten ein Jahrzehnt später einen regelrechten Boom.[320] In der Schweiz bot etwa »s'Lotusblüemli« in Bern den im Alternativmilieu verwurzelten Personen eine Einkaufsmöglichkeit. Es legte den Schwerpunkt auf Ernährung und gab an, mit den Nahrungsmitteln kein großes Geschäft machen zu wollen. Sein Sortiment entsprach demjenigen der Reformhäuser. So verkaufte »s'Lotusblüemli« biologisches Gemüse und Früchte, Vollkornmehle, Vollkorngetreide, Hülsenfrüchte, Sojapro-

317 Zu den Biolinien der Großhändler vgl. Migros-Genossenschafts-Bund, Über das Label, https://bio.migros.ch/de/Artikel/ueber-das-label.html?gclid=EAIaIQobChMIjdiRoZbL2QIVk5EbCh1D9AKkEAAYASADEgKe0vD_BwE (1.3.2018); Coop Genossenschaft, Die Geschichte der Bio-Pioniere, http://www.coop.ch/de/labels/naturaplan/philosophie/geschichte.html (1.3.2018).

318 Vgl. Reichardt, Authentizität und Gemeinschaft, 841.

319 Vgl. Davis, From Head Shops to Whole Foods, 19.

320 Vgl. ebd., 176–223.

dukte, Nüsse und Dörrobst ebenso wie die typischen Körperpflegeprodukte der lebensreformerischen Firmen Weleda und Biokosma.[321]

Nach dem materiellen Aufschwung in der ersten Hälfte des Jahrzehnts herrschte in der Reformbranche bis Ende der 1970er Jahre Stagnation. Die Reformhäuser verzeichneten Umsatzrückgänge, die neben der neuen Konkurrenz auch der allgemein schwierigeren wirtschaftlichen Lage seit der ersten Ölpreiskrise geschuldet waren. Sie begannen sich stärker auf das Sortiment des täglichen Bedarfs zu konzentrieren und vor allem Brot, Getreide, Milchprodukte sowie biologische Früchte und Gemüse anzubieten. Die wichtigste Strategie, mit der die Reformhäuser auf den sich verändernden Markt reagierten, bestand darin, noch stärker als bis dahin auf ihre Beratungstätigkeit sowie ihre erprobten und legitimierten Wissensordnungen zu setzen. Die »Vorzugsstellung als Berater in Ernährungs- und Gesundheitsfragen« sei die »einzige Waffe« im Kampf gegen die starke Konkurrenz.[322] Ähnlich wie sich die Konsumgesellschaft Diskurse, Motive und Produkte des Alternativmilieus aneignete[323] und gegenkulturelle Geschäftsinhaber strauchelten, als Großverteiler ihre Produkte anboten,[324] erlebte auch die Reformwarenbranche das Paradox, dass ihr Erfolg mit der Diffusion ihrer Wissensbestände in die Gesamtgesellschaft und der Nachfrage nach ihren Produkten ihre Stellung gefährdete.

***

Die Wissenspopularisierung spielte in der Lebensreform eine wichtige Rolle. Wissenschaftler, Ärztinnen und Redaktoren präsentierten in den Reformzeitschriften oder in Kursen der lebensreformerischen Basis die spezifischen Wissensordnungen, welche die für das gesunde Leben notwendigen Praktiken prägten. Im Vordergrund stand der praktische Wert, und die Leserschaft oder die Kursteilnehmerinnen sollten anderen darüber berichten, welche Erfahrungen sie machten und welchen Nutzen sie aus diesem Wissen zogen. Der Wissenstransfer innerhalb des Milieus gestaltete sich dementspre-

321 Vgl. Martin Burkard, S'Lotusblüemli. Spezialgeschäft für Ernährung, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 274.

322 Vgl. Max Hübscher, Jahresbericht 1978, 26.3.1979, SWA, Berufsverbände Ba 386; Max Hübscher, Jahresbericht 1979, 24.3.1980, SWA, Berufsverbände Ba 386.

323 Vgl. Thomas Frank, *The Conquest of Cool. Business Culture, Counterculture and the Rise of Hip Consumerism*, Chicago 1998.

324 Vgl. Warren J. Belasco, Food, Morality and Social Reform, in: Allan M. Brandt/Paul Rozin (Hrsg.), *Morality and Health*, New York 1997, 185–199, hier 194 f.; Davis, From Head Shops to Whole Foods, 242.

chend zyklisch. Seit den 1950er Jahren verfolgten Schweizer Reformer das Ziel, die Attraktivität der Lebensreform in der Gesamtgesellschaft zu erhöhen, und bemühten sich darum, ihre Botschaften auch außerhalb des Milieus zu platzieren. Dieser Transferprozess funktionierte linear. Reformer verschickten nicht nur Medienmitteilungen oder äußerten sich in Radio- und Zeitungsbeiträgen, sondern beteiligten sich 1954 auch an der internationalen Kochkunstmesse »Hospes«. In der dort integrierten Ausstellung zur gesunden Ernährung präsentierte Ralph Bircher, warum die »frischwertreiche Vollwertkost« zur Steigerung der Gesundheit der gesamten Bevölkerung nötig war, und argumentierte trotz gewisser Anpassungen ans Zielpublikum ähnlich wie in den Reformpublikationen in dualistischer Manier. Hiermit sollte die Lebensreform in der Gesamtgesellschaft als möglichst attraktiv und durch Kooperationen mit externen Partnern als respektabel platziert werden.

Im Bemühen darum, die reformerischen Wissensordnungen zu legitimieren, kam den Bergen eine zentrale Funktion zu. Sie standen als »Gegenwelt« zu der von den Reformerinnen als schädlich wahrgenommenen urbanen »Zivilisation« und verkörperten die unverdorbene Natur, die zur Genesung von Mensch und Gesellschaft so bedeutsam war. In den Bergen ließen sich die Gesundheitspraktiken verwirklichen, so dass Lebensreformer regelmäßig zum Wandern und Bergsteigen in die Höhen zogen. Für die Legitimation reformerischen Wissens besonders wichtig war, dass sich in den Bergen die erhöhte Leistungsfähigkeit unter Beweis stellen ließ, für welche die Reformer ihre Ernährungsweise verantwortlich machten. In den 1950er Jahren startete eine von Ralph Bircher und Arnold Heim beauftragte und instruierte schweizerisch-deutsche Himalaya-Expedition. Sie sollte aufzeigen, dass sich auch mit vegetarischer Reformkost ein Achttausender bezwingen ließe. Trotz des Scheiterns deuteten Bircher und andere nach außen den Versuch als Erfolg und führten ihn als Legitimationsargument für die Überlegenheit ihrer Wissensbestände an. Mit demselben Ziel bemühten Reformer auch die Bergbewohner. Die Alpenbevölkerung oder insbesondere die Hunzukuc aus dem Karakorum fungierten als Bezugsfolie für die lebensreformerische Kulturkritik und verkörperten in den Erzählungen der Reformer das gesunde Leben. Deren Ernährungs- und Lebensweise wurden auf diese Weise und trotz offenkundiger Diskrepanzen mit der Realität in den reformerischen Zeitschriften als überhöhtes Ideal dargestellt. Den Bergen kamen in der Lebensreform der Nachkriegsschweiz zwei Funktionen zu: Innerhalb des Reformmilieus standen sie erstens als Chiffre für Gesundheit. Nach außen erlaubte die starke Präsenz der Alpen in reformerischen Diskursen zweitens,

das lebensreformerische Milieu innerhalb der Schweizer Gesamtgesellschaft zu verorten und an nationale Sinnstiftungen anzuknüpfen.

Um die popularisierten und legitimierten Wissensordnungen im Alltag anzuwenden, standen den Reformerinnen Herstellerfirmen von Reformprodukten und Reformhäuser als unerlässliche Infrastruktur zur Verfügung. Reformhäuser unterschieden sich von den seit den 1950er Jahren aufkommenden Selbstbedienungsläden durch persönliche Kontakte und ausführliche Beratung. Sie boten ein Nischenangebot feil und verkauften im Vergleich mit anderen Detailhandelsläden teurere Produkte. Wie andere Lebensmittelgeschäfte auch adressierten sie entsprechend den zeitgenössischen Rollenmodellen besonders die Frauen als Klientel. Die Lebensreform reproduzierte zwar die gesellschaftliche Geschlechterordnung, wertete aber aufgrund der zentralen Stellung, die das alltägliche Leben und der Haushalt für die von ihr propagierte Gesellschaftsveränderung besaßen, die weibliche Arbeit und die Stellung der Frau auf. Der Verband Schweizer Reform- und Diätfachgeschäfte erlebte in den ersten Nachkriegsjahrzehnten eine kräftige Expansion. Reformhäuser etablierten sich vor allem in der Deutschschweiz und in urbanen Ortschaften. Insbesondere der städtische Mittelstand war für reformerische Diskurse empfänglich und konnte sich die teuren Produkte leisten. Die zweite Ölpreiskrise und die gleichzeitig steigende Konkurrenz durch Großverteiler und Läden aus dem Alternativmilieu bewirkten Ende der 1970er Jahre ein Ende des Expansionsprozesses.

Seit den 1980er Jahren hoben viele Reformhäuser im Marketing neue Leitbegriffe wie »Lebensfreude, Vitalität oder Wellness« hervor, um konkurrenzfähig zu bleiben.[325] Diese Schwerpunktverlagerung konnte die Reformwarenindustrie jedoch nicht vor dem Knick in den 1980er Jahren bewahren. Nicht nur in der Schweiz, sondern auch in der Bundesrepublik brach die Branche zu diesem Zeitpunkt ein.[326] Ende der 1980er Jahre verminderte sich auch die Zahl der Ernährungsgeschäfte im Alternativmilieu merklich.[327] Die Großverteiler erlangten eine derartige Dominanz, dass die kleineren Geschäfte nicht mehr bestehen konnten. Der VSRD hatte mit immer massiveren Schwierigkeiten zu kämpfen, bis er sich im Jahre 2000 auflöste.[328] Der in

325 Vgl. Niederer-Steidle, Grün – grüner – blassgrün, 38.

326 Vgl. Fritzen, Gesünder leben, 118 f.

327 Vgl. Davis, From Head Shops to Whole Foods, 181.

328 Vgl. Verband Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte, Jahresberichte des Verbands Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte VSRD 1970–2000; sda, Reformhausverband Biona am Ende, in: *Neue Zürcher Zeitung* 24.5.2000.

der Reformbranche tätige Kurt Niederer-Steidle konstatierte im Jahre 2006, dass es das klassische Reformhaus bis auf einige Ausnahmen nicht mehr gebe, seine Produkte aber in Drogerien, Lebensmittelgeschäften und Weltläden verkauft werden. Er zitierte den langjährigen Präsidenten der Reformhauslieferanten mit dem Diktum: »Wir waren die Pioniere, zuerst belächelt, dann bekämpft und schliesslich kopiert.«[329]

329 Niederer-Steidle, Grün – grüner – blassgrün, 48 f.

Teil II

Naturheilkunde

»Erschöpft sich unser ›naturgemässes‹ Denken an den Fragen ums Essen, und erhellt es nicht noch eine Reihe anderer Bezirke, so bleibt es Stückwerk und wird bald genug zu Flickwerk absinken. ›Natur‹ muss uns mehr bedeuten als nur Lieferantin gesunder Nahrung, wir sollten uns von ihr angelockt und umworben fühlen, angezogen und angesogen: Natur als ein ständiges gelindes Fernweh. Darum zieht es unsere Sektionen hinaus in die Wälder und in die Lichterflut der Berge, darum überall dieses Turnen und Atmen und Singen, und dazu alle diese Strebungen nach reinerer Menschlichkeit. […] Die naturheilkundliche Lebensanschauung hat ihre Anhänger seit jeher in kräftige Zucht genommen, und der ›Sog‹, den sie in uns erzeugt, ist das teuerste Kleinod unserer ›Ideologie‹ und wirkt als ein untrüglicher Kompass fürs Leben.«

(Walter Fauser, Reform à la mode – und naturgemäßes Leben, in: *Die Volksgesundheit* 56 (1963), Nr. 3, 2 f.)

1. Lehren vom gesunden Leben. Von der Naturheilkunde zur Alternativmedizin

1956 publizierte der damalige Zentralpräsident des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« (SVVG) in der Vereinszeitschrift eine Darstellung der eigenen Geschichte. Er schilderte die Entstehung der Naturheilkunde im 19. Jahrhundert und skizzierte, wie in der Schweiz erste Kurbetriebe nach deutschem Vorbild und seit den 1860er Jahren in der Deutschschweiz Naturheilvereine entstanden. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts ging aus ihnen der »Schweizer Verband der Naturheilvereine« hervor, der sich 1941 in den »Schweizerischen Verein für Volksgesundheit« umbenannte. Die Organisation habe insbesondere Aufklärungsarbeit über Gesundheitsfragen betrieben und sich in nationale und kantonale gesundheitspolitische Prozesse eingeschaltet. Obwohl zurzeit selten öffentlich anerkannt werde, dass »unsere Bewegung in manchen grundlegenden Belangen des Lebens entscheidend gewirkt hat«, dürfe die Vereinigung doch zuversichtlich in die Zukunft blicken:

> »Wenngleich bisher immer nur wenige entschlossen waren, ganz und konsequent den Weg naturheilkundlicher Richtlinien zu gehen, so hat doch jeder, der einmal in irgendeiner Form mit uns in Berührung kam, etwas aufnehmen können, was ihm und seiner Familie von Nutzen war, und früher oder später wird er sich wieder einer erlebten Hilfe oder eines einmal gefassten Vorsatzes erinnern. Der Gedanke vom HEIL DER NATUR wird ihm irgendwann wieder lebendig werden und als schlafender Same aufgehen.«[1]

In der Selbsthistorisierung klingen zum einen die inhaltliche Ausgestaltung der Naturheilkunde und zum anderen ihre organisatorische Verankerung an. Inhaltlich bezog sich der Zentralpräsident auf die Hilfe, welche die Naturheilkunde jedem Einzelnen böte, wenn er sich auf die Kräfte der Natur

1 Heinrich Hotz, Vergangenheit und Zukunft. Bericht zum 50jährigen Bestehen des Vereins für Volksgesundheit, in: *Die Volksgesundheit* 49 (1956), Nr. 4, 10–16, hier 16. Hervorhebung im Original.

besinne. Die historische Forschung beschreibt die Naturheilkunde als Strömung der Lebensreform, die sich gezielt dem kranken Menschen sowie der gesundheitlichen Prophylaxe zuwandte und diese mit Vorstellungen eines Zustands ursprünglicher Natürlichkeit verknüpfte.[2] Seit ihren Anfängen erhob die Naturheilkunde die Natur zu ihrem Mittelpunkt und leitete daraus sowohl die Ursachen für Krankheiten und die Erklärung für Erkrankungen als auch die entsprechenden Behandlungsweisen ab. Naturheilkundige nutzten in der Krankenbehandlung Wasser, Licht, Luft, Sonne, Wärme, Kälte, Bewegung, Druck, Erschütterung und Nahrung therapeutisch und lehnten jegliche Veränderung der natürlichen Gegebenheiten ab, weshalb sie auf chirurgische Eingriffe, technische Apparate oder Arzneien verzichteten.[3] Diese Methoden beruhten auf zwei Prämissen: Erstens vertrat die Naturheilkunde eine holistische Anschauung, indem sie alle Teile des Körpers sowie die Seele und den Geist in einem untrennbaren Zusammenhang verstand. Jeder partielle Defekt beeinflusse den Körper als Ganzes ebenso wie die psychische Befindlichkeit. Diese »Ganzheit« ging einher mit der Vorstellung, dass sich alles in einer von den Naturgesetzen gesteuerten Harmonie befinde. Zweitens verfocht die Naturheilkunde einen vitalistischen Grundsatz, wenn sie davon ausging, dass der Mensch aufgrund seiner »Lebenskraft« über Selbstheilungsmechanismen verfüge. Diese Kraft halte den ganzheitlichen Menschen zusammen und organisiere die Abwehr gegen Krankheiten.[4] Wenn der Zentralpräsident den Nutzen und die Hilfe ansprach, die jeder aus der Natur erhalten könne, rekurrierte er implizit auf den Holismus und Vitalismus.

In seinem Text zum 50-jährigen Bestehen des Vereins kam der SVVG-Präsident auch auf die organisatorischen Strukturen der Naturheilkunde zu sprechen, wenn er feststellte, dass sich in der Schweiz die Naturheilkunde seit Mitte des 19. Jahrhunderts bemerkbar machte. Für diesen Zeitraum beschreibt die historische Forschung eine zunehmende Professionalisierung und Verwissenschaftlichung der Medizin, die gesundheitliches Laienwissen delegitimierte und vorher dominierende Konzepte verdrängte. Weil Krankheiten immer genauer bestimmt und lokalisiert werden konnten und neue Geräte und Behandlungsweisen entdeckt wurden, agierten viele Ärzte zunehmend spezialisierter und objektivierten ihre Diagnosen und Therapien. Den

2 Vgl. Krabbe, Die Lebensreformbewegung, 27; Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht, 12.
3 Vgl. ebd., 12.
4 Vgl. Wolfgang R. Krabbe, Naturheilbewegung, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 77–85, hier 77–79.

Körper wieder an die Norm anzugleichen, avancierte zum Ziel ihrer Behandlung, weshalb sie der Subjektivität und Individualität des Patienten wenig Beachtung schenkten.[5] Weil sich die Ärzteschaft im Zuge dieses »massiven medizinkulturellen Wandlungsprozesses«[6] immer stärker auf die naturwissenschaftliche Forschung konzentrierte und die Gesundheitsaufklärung der Bevölkerung vernachlässigte, übernahmen medizinische Laien diese Funktion und begannen sich in Gesundheitsvereinen zu organisieren. Sie propagierten andere, aus Sicht der Ärzteschaft unwissenschaftliche Heilmethoden. Diese naturheilkundlich ausgerichteten Vereine versammelten approbierte Naturärzte ebenso wie nicht-approbierte Praktiker und verbreiteten ihre Ideen in Publikationen, Vorträgen und Kursen.[7] Wichtiger Bestandteil dieses Netzwerks waren Kurbetriebe, wie sie beispielsweise der aus dem österreichischen Teil Schlesiens stammende Vincenz Prießnitz (1799–1851) mit seiner Wasserkur unterhielt. Der Schweizer Arnold Rikli (1823–1904) betrieb seit den 1850er Jahren ein Kurhaus im heutigen slowenischen Veldes, wo er Licht- und Luftkuren anbot.[8] Nach deren Vorbild entstanden auch in der Schweiz zahlreiche von Gründerpersönlichkeiten angeregte Kuranstalten, die ihre Methoden allmählich ausbauten. Seit den 1860er Jahren formierten sich in größeren Orten in der Deutschschweiz von Laien getragene Naturheilvereine, nachdem sich die Anhänger der Naturheilkunde zunächst informell im privaten Rahmen getroffen hatten. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts existierten in der Schweiz verschiedene naturheilkundlich ausgerichtete Vereine, in deren Umfeld der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« entstand.[9]

Nachfolgend steht die Entwicklung des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« und der Naturheilkunde in der zweiten Hälfte des 20. Jahr-

---

5 Vgl. verschiedene Beiträge im Sammelband Philipp Sarasin/Jakob Tanner (Hrsg.), *Physiologie und industrielle Gesellschaft. Studien zur Verwissenschaftlichung des Körpers im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1998; sowie in Martin Lengwiler/Verena Rothenbühler, *Macht und Ohnmacht der Ärzteschaft. Geschichte des Zürcher Ärzteverbands im 20. Jahrhundert*, Zürich 2004, 12–18.

6 Martin Dinges, Medizinkritische Bewegungen zwischen »Lebenswelt« und »Wissenschaft«, in: ders. (Hrsg.), *Medizinkritische Bewegungen im Deutschen Reich (ca. 1870–1933)*, Stuttgart 1996, 7–38, hier 13.

7 Zur Entstehung der Naturheilkunde in Deutschland vgl. ausführlich Regin, Selbsthilfe und Gesundheitspolitik; Hau, The cult of health and beauty in Germany, 125–149; Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht; Sharma, We lived for the Body.

8 Vgl. Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht, zu Prießnitz' Wasserkur 13–28; zu Riklis Licht- und Luftkuren 83–86.

9 Zur Genese der Naturheilvereine und Naturheilanstalten in der Schweiz vgl. Roth, Im Streit um Heilwissen.

hunderts im Vordergrund. Das erste Unterkapitel ist organisationsgeschichtlich ausgerichtet und stellt den Verein, seine Ziele und Anliegen vor. Das Hauptaugenmerk liegt dabei auf der »naturgemässen Heilweise«, die sich im Untersuchungszeitraum immer stärker ausweitete und neue Verfahren einbezog. Der zweite Abschnitt thematisiert den in der Lebensreform weit verbreiteten Diskurs über »Zivilisationskrankheiten«, der die Kritik der Reformer am zeitgenössischen Lebensstil und an der immer stärkeren Technisierung des Alltags offenlegt. Ausgehend von den Krisendiagnosen stehen die präventiven Körper- und Selbstpraktiken im Vordergrund, mit denen die Lebensreformer das gesunde Leben zu verwirklichen suchten. Das dritte Unterkapitel diskutiert die stetige Annäherung zwischen Alternativ- und Schulmedizin. Es bezieht das Verhältnis zwischen der Lebensreform und dem Alternativmilieu im Hinblick auf Medizinkritik mit ein, forderten doch Vertreterinnen beider Milieus eine Veränderung der wissenschaftlichen Medizin.

1.1 Den Gesundheitszustand erhalten und verbessern. Der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit«

Der seit Anfang des 20. Jahrhunderts aktive »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« positionierte sich in der Nachkriegszeit als eine der großen lebensreformerischen Organisationen in der Schweiz. Er hatte sich zum Ziel gesetzt, Lehren über eine »naturgemässe« und »naturheilkundliche« Heilweise zu verbreiten. Zu diesem Zweck organisierte er vereinsinterne sowie öffentliche Vorträge und Kurse, publizierte »einschlägige Literatur« und versuchte Ärzte für die »naturgemässe Lebens- und Heilweise« zu gewinnen. Zum öffentlichkeitswirksamen Aufgabenfeld gehörte für den parteipolitisch und konfessionell neutralen Zusammenschluss auch, sich mithilfe der direktdemokratischen Instrumente in die Gesetzgebung einzubringen und die Behörden für die Naturheilkunde zu sensibilisieren. Das Programm für Vereinsmitglieder umfasste Besuche von Luft- und Sonnenbädern, Saunen oder Kuranstalten sowie Sportveranstaltungen, um die gesunde »naturgemässe Lebensweise« praktisch verwirklichen zu können.[10]

10 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Ziel und Aufgaben des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit, in: *Die Volksgesundheit* 49 (1956), Nr. 4, 18 und Schweizeri-

Nicht nur die »naturgemässen« Heilmethoden spielten in den Richtlinien des SVVG eine wichtige Rolle, ebenso bedeutend waren Ernährungsvorschriften und die typischen Verzichtspraktiken. So gab der Verein öffentlich bekannt, dass er stets in engem Austausch mit dem Arzt und Ernährungswissenschaftler Maximilian Bircher-Benner, dessen Nachkommen, dem Sanatorium und dem Verlag gestanden habe und stehe und dass die Informationen aus der Bircher-Zeitschrift *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* in den Volksgesundheits-Reihen jeweils besonders beachtet und geschätzt würden.[11] Der Naturheilkundeverein bekämpfte in den 1950er Jahren alles »Lebensfeindliche« wie »Alkoholismus, Nikotinismus, Karnivorismus sowie antibiotisch wirkende Genuss- und Heilmittel und Chemisierung der Nahrungsmittel«. Alkohol und Nikotin zählte er ebenso wie zahlreiche Medikamente im gesamten Untersuchungszeitraum zu den »Drogen«, weshalb er alle Bestrebungen, deren Konsum einzuschränken, unterstützte. Bis in die 1970er Jahre blieb die Organisation ernährungsreformerischen Forderungen treu – wie beispielsweise die richtige Mengenrelation der Nährstoffe, der Verzicht auf »unnötig denaturierte« Nahrungsmittel oder der Ratschlag, die Produkte möglichst wenig zu verarbeiten und zu erhitzen. Allerdings rückte die Organisation mit den Jahrzehnten davon ab, den Vegetarismus in den Statuten zu verankern, und überließ es den Einzelnen selbst, ob sie auf tierische Produkte verzichten wollten oder nicht.[12]

Beim »Verein für Volksgesundheit« überlappten sich die Begründungsmuster dieser Verzichtspraktiken wie bereits im *Wendepunkt*. Die Organisation klassifizierte den Konsum von Alkohol, Fleisch und Tabak nicht nur aus gesundheitlichen Überlegungen als »ungesund« und »schädlich«[13], sondern brachte auch ethische oder ökonomische Argumente für den Vegetarismus vor. Carl Fauser beispielsweise (gest. 1957), der von 1939 bis 1955 als Zentralsekretär des SVVG amtierte,[14] vertrat die »tierfleischlose Ernährung«

---

scher Verein für Volksgesundheit, Prinzipienerklärung des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit, in: *Die Volksgesundheit* 69 (1975), Nr. 2, 9 f.

11 Vgl. Paul Häusle, Dr. Ralph Bircher 65 Jahre, in: *Die Volksgesundheit* 57 (1964), Nr. 12, 4.

12 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Ziel und Aufgaben des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit; Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Prinzipienerklärung des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit.

13 Carl Fauser, Es fehlt am konsequent sein, in: *Die Volksgesundheit* 43 (1950), Nr. 3, 83 f.

14 Nach seinem Rücktritt als Zentralsekretär leitete Fauser die Kuranstalt auf Schloss Steinegg in Hüttwilen (Kanton Thurgau), starb aber kurz darauf an einem Herzschlag. Vgl. Heinrich Hotz, Nachruf für Carl Fauser, in: *Die Volksgesundheit* 51 (1958), Nr. 2, 24.

in höchster Konsequenz aus »Erkenntnis, aus Achtung vor Naturgesetzen, Schöpfungsgesetzen, Lebensgesetzen«.[15] Oder ein anonymer Autor rechnete vor, wie viel Bodenressourcen und Geld die Schweiz einsparen könnte, würde sich die Bevölkerung vorwiegend vegetarisch ernähren, weniger Alkohol trinken und nicht rauchen.[16] Diese Argumente zeigen, dass die schweizerischen lebensreformerischen Organisationen zwar thematische Schwerpunkte wie beispielsweise die Naturheilkunde vertraten. Sie dürfen aber nicht als in sich geschlossene Einheiten verstanden werden. Die Grenzen zwischen den Teilbereichen waren fließend, die Argumentationen glichen sich, und die verschiedenen Gruppierungen verfolgten mit ihrem Grundsatz, durch die Umgestaltung der individuellen Lebensweise ein gesünderes und besseres Leben zu erreichen, dieselben Zielsetzungen.

Innerhalb der Zweckbestimmung des »Vereins für Volksgesundheit«, den »Gesundheitszustand zu erhalten und zu verbessern«,[17] behielt die Naturheilkunde ihren zentralen Stellenwert, obschon sich in diesem Feld in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein großer Wandel abzeichnete. Auf der einen Seite sah sich der SVVG in der Nachkriegszeit nach wie vor in der Tradition der großen naturheilkundlichen Pioniere und propagierte deren Verfahren. Auf der anderen Seite weitete die Organisation stark aus, was sie unter der »naturgemässen« und »naturheilkundlichen« Heilweise verstand, und integrierte immer zahlreichere Verfahren in ihr Angebot.

Die inhaltliche Kontinuität zur ursprünglichen Naturheilkunde seit dem 19. Jahrhundert mit ihren vitalistischen und holistischen Konzepten betonte der Verein deutlich. Ein im SVVG aktiver Mediziner beispielsweise definierte 1956 für die Leserschaft der *Volksgesundheit* die Naturheilkunde: Er präsentierte sie wie in den Jahrzehnten zuvor als eine Richtung der Heilkunde, die durch drei Grundzüge charakterisiert sei. Erstens bediene sie sich der »natürlichen Heilmittel« Luft, Sonne, Wasser, Nahrung, Ruhe und Bewegung sowie der seelischen Beeinflussung. Zweitens berücksichtige sie die dem menschlichen Körper innewohnenden Heilkräfte, während sie drittens immer den ganzen Menschen behandle und nicht bloß ein einzelnes Organ. Die »naturgemässe Heilweise« sei außerdem ohne die »naturgemässe Lebensweise« nicht denkbar, wozu der Arzt die »reizlose, vorwiegend pflanzliche

15 Carl Fauser, Vegetarismus (Pro und Kontra), in: *Die Volksgesundheit* 46 (1953), Nr. 1, 8 f. hier 9.

16 Vgl. o. A., Vegetarismus und Volkswirtschaft, in: *Die Volksgesundheit* 46 (1953), Nr. 3, 4 f.

17 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Prinzipienerklärung des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit.

Nahrung«, die Mäßigkeit im Konsum von »Genussgiften«, »grösste Reinlichkeit«, das »Wirkenlassen von Wasser, Luft, Licht und Sonne auf den Körper, die richtige Verteilung von Ruhe und Bewegung« ebenso wie »sauberes, gesundes Denken« zählte.[18] Nicht nur in solchen programmatischen Aufsätzen reihte sich der SVVG in eine ausgeprägte und lange Traditionslinie ein, sondern auch indem er in der *Volksgesundheit* regelmäßig Artikel über die naturheilkundlichen Pioniere publizierte und deren Verfahren präsentierte. Beispielsweise feierte er den »Kulturpionier« Arnold Rikli aus Wangen an der Aare als »eine der Hauptsäulen unserer schweizerischen Naturheilbewegung« oder teilte der Leserschaft mit, wie die Wechselbadbehandlung nach Sebastian Kneipp (1821–1897) oder das Reibesitzbad nach Louis Kuhne (1835–1901) vorzunehmen waren.[19]

Parallel zur Traditionslinie der Naturheilkunde des 19. und frühen 20. Jahrhunderts manifestierte sich in seiner Zeitschrift in der Nachkriegszeit jener Wandel, den die historische Forschung für Deutschland beschreibt. Die Definition von »naturgemäss« weitete sich dann stark aus, und auch Heilweisen wie die Homöopathie, die anthroposophische Medizin, die Pflanzenheilkunde, die Neuraltherapie oder Verfahren aus der traditionellen chinesischen Medizin wie die Akupunktur oder die Moxibustion wurden nun zur Naturheilkunde gezählt, obwohl sich diese nicht auf die Wirkfaktoren aus der Natur wie Wasser, Licht, Luft, Sonne und Ernährung beschränkten.[20] Nicht nur erschienen in der Vereinszeitschrift regelmäßig Artikel zu diesen streng genommen nicht rein naturheilkundlichen Verfahren,[21] sondern die Ausweitung machte sich auch in den Statuten des Volksgesundheits-Vereins bemerkbar. Bereits 1956 vertrat er die »Lehre über eine naturgemässe Lebensweise« ebenso wie »natur-

---

18 H. Wüscher, Das Wesen und die geschichtliche Entwicklung der Naturheilkunde, in: *Die Volksgesundheit* 49 (1956), Nr. 4, 52–56.

19 Vgl. o. A., Arnold Rikli, der Sonnendoktor. Zu seinem 50. Todesjahr, in: *Die Volksgesundheit* 49 (1956), Nr. 11, 3 f.; Andreas Duttler, Vorbeugen durch Kneippen, in: *Die Volksgesundheit* 67 (1974), Nr. 7, 10 f.; o. A., Das Reibesitzbad für Frauen nach Louis Kuhne, in: *Die Volksgesundheit* 73 (1980), Nr. 11, 23. Zu Kneipp vgl. Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht, 168–172, zu Kuhne vgl. ebd., 161–164.

20 Vgl. Jütte, Geschichte der Alternativen Medizin, 29; Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht, 275.

21 Vgl. exemplarisch aus den 1950er Jahren die Rubrik »Aus unserer Verwandtschaft und was wir von ihr wissen sollten«, Wilhelm Schwarzhaupt, Homöopathie, in: *Die Volksgesundheit* 48 (1955), Nr. 2, 19–21 und aus den 1970er Jahren o. A., Akupunktur und Moxibution «Zheng Jiu», in: *Die Volksgesundheit* 67 (1974), Nr. 7, 7–9.

heilkundliche, bzw. ganzheitliche und psychosomatische Heilweisen«.[22] Auch wenn sich bis in die 1970er Jahre die grundlegenden Zielsetzungen des Vereins nicht veränderten, formulierte er seine Ausrichtung doch kontinuierlich allgemeiner und definierte sich 1975 als »Bewegung, die sich auf allen Gebieten betätigt, die eine Beziehung zu einem gesunden Leben haben. Er [der Verein; Anm. E. L.] unterstützt alle Massnahmen, die geeignet sind, den Gesundheitszustand zu erhalten.« In der Prinzipienerklärung aus den 1970er Jahren hielt die Organisation fest, dass »Naturheilmethoden« absolute Priorität hätten und dass sie darunter physiotherapeutische Maßnahmen ohne die Anwendung radioaktiver Stoffe und Strahlen sowie psychosomatische Heilmethoden verstehe. Es sollten wo immer möglich »Naturheilmittel« zum Einsatz kommen, wozu der SVVG Pflanzenheilmittel, homöopathische Verdünnungen, Heilerde, Mineralien und Moor zählte. Er wende sich weder gegen sinnvolle Medikamente, die dann angewendet werden, wenn es keine wirksamen »Naturheilmittel« gebe, noch ergreife er grundsätzlich Position für oder gegen das Impfen. Er sei lediglich entschieden gegen die »Zwangsmedikation« durch Zusätze im Trinkwasser oder durch nötigungsähnliche Handlungen zum Einnehmen medikamentöser Stoffe.[23]

Diese inhaltliche Ausdehnung verweist auf ein terminologisches Problem. Durch die Ausweitung der Aufgabenfelder ursprünglich naturheilkundlich orientierter Vereine wird es immer schwieriger, für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts »Naturheilkunde« als Oberbegriff für die »naturgemässen« Verfahren zu verwenden. Verschiedene Medizinhistoriker operieren deshalb mit der Bezeichnung »Alternativmedizin«. Sie benennen damit jene Heilweisen, die von der herrschenden medizinischen Richtung mehr oder weniger stark abwichen, indem sie deren Therapieformen infrage stellten oder das medizinische System verändern wollten. Dementsprechend waren sie nicht in dem Ausmaß legitimiert wie die an Universitäten gelehrte Medizin.[24] In

22 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Ziel und Aufgaben des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit.

23 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Prinzipienerklärung des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit. Bei den Zusätzen im Trinkwasser spielte der SVVG auf die Fluoridierung des Wassers an, die einige Gemeinden seit den 1950er und 1960er Jahren auf Anraten der Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften zur Kariesprophylaxe vornahmen. Vgl. Ruckstuhl/Ryter, Von der Seuchenpolizei zu Public Health, 196.

24 Vgl. Jütte, Geschichte der Alternativen Medizin, 13; Sarah Cant/Ursula Sharma, *A new medical pluralism? Alternative medicine, doctors, patients and the state*, London 1999, 5; Whorton, Nature Cures, 243.

dieses weite Feld der »Alternativmedizin« reihte sich in der Nachkriegszeit auch der Volksgesundheits-Verein ein.

Organisatorisch war der SVVG föderativ aufgebaut. Ein Zentralvorstand präsidierte den in verschiedene lokale Sektionen gegliederten Verein, dem der Zentralsekretär als Leiter der Geschäftsstelle unterstellt und dem ein eigener Verlag angegliedert war. Jährlich kamen Vertreter der Ortssektionen zu einer Delegiertenversammlung zusammen. Das umfangreiche Programm, das nicht nur den Unterhalt von Schwimmbädern, Sportanlagen, Schrebergärten und Bibliotheken mit Gesundheits- und Lebensreformliteratur, sondern auch Singrunden, Gymnastikkurse, Wander- oder Turngruppen beinhaltete, organisierten die Sektionen für ihre jeweiligen Mitglieder.[25] Als »Band um alle herum«[26] wirkte die Zeitschrift *Die Volksgesundheit*, die laut eigener Aussage nicht nur von Vereinsmitgliedern gelesen wurde, sondern auch als »Richtschnur und Wegweiser für die zunehmenden Tausende von Lesern aus zugewandten Kreisen« fungierte.[27] In dem Periodikum publizierte der Verein immer wieder Artikel zu Erkrankungen, naturheilkundlichen Heilmethoden, der »naturgemässen« Ernährungsweise und zu neuen medizinischen Erkenntnissen oder Verfahren. Autorinnen berichteten von ihren Krankheits- und Genesungserfahrungen, Naturheilpraktiker lieferten die therapeutischen Hintergründe, und lebensreformerische Firmen inserierten für ihre Produkte.[28]

Die Einschätzung, dass sich immer mehr Menschen für die Anliegen des SVVG interessierten, deckte sich mit den im Kontext des allgemeinen Bevölkerungswachstums kontinuierlich steigenden Mitgliederzahlen in den Nachkriegsjahrzehnten. Bereits im 19. Jahrhundert hatte die Naturheilkunde quantitativ das bedeutendste Segment der Lebensreform dargestellt[29] und zog auch nach 1950 im Vergleich mit anderen lebensreformerischen Gruppierungen am meisten Interessierte an. Die Vereinsbasis stieg von 8.952 Mitgliedern 1948 auf 38.326 im Jahre 1980. Noch 1948 waren dem

25 Zu den organisatorischen Strukturen vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980. Exemplarisch für die Aktivitäten der großen Zürcher Sektion vgl. Andreas Fannin, *Rückwärtsgewandte Avantgarde. Naturheilkunde, Körperkult, Degenerationsängste. Eine Geschichte des Vereins für Volksgesundheit Zürich (1891–2016)*, unveröff. Masterarbeit Zürich 2016.

26 o. A., Steinegger Wochenende, in: *Die Volksgesundheit* 53 (1960), Nr. 10, 4 f., hier 5.

27 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Zum Wechsel in der Schriftleitung, in: *Die Volksgesundheit* 53 (1960), Nr. 6, 6.

28 Vgl. *Die Volksgesundheit* 1950–1980.

29 Vgl. Regin, Selbsthilfe und Gesundheitspolitik, 15.

Verein 63 Sektionen angeschlossen, 1980 belief sich ihre Anzahl auf 129.[30] Anders erreichte der Deutsche Naturheilbund in der Bundesrepublik Mitte der 1960er Jahre nur circa 11.000 Personen. Ende der 1970er Jahre zählte er gar lediglich 5.000 Mitglieder, bis die deutsche Wiedervereinigung die Zahlen auf 12.000 ansteigen ließ, als aus den Gebieten der vormaligen DDR neue Mitglieder hinzustießen.[31] Erklärungen für die Unterschiede zwischen der Schweiz und der Bundesrepublik könnten darin liegen, dass in Westdeutschland aufgrund des Aufholprozesses nach NS-Diktatur, Krieg und Nachkriegselend die neuen Möglichkeiten der Medizin deutlicher wahrgenommen und optimistischer eingeschätzt wurden als anderswo.[32]

Auch wenn der Schweizer Naturheilkundeverein in der französischsprachigen Schweiz und im Tessin präsent war, blieb er doch in der Deutschschweiz am dominantesten. In diesem Sprachraum war er mit Ablegern in allen Regionen in Ortschaften von unterschiedlicher Größe vom nordöstlichen Schaffhausen und nordwestlichen Basel bis ins südliche Visp und vom westlich gelegenen Grenchen bis ins südöstliche Ilanz und östliche St. Gallen vertreten. In der französischsprachigen Schweiz war der Volksgesundheits-Verein lediglich auf der Sprachgrenze in Biel sowie in den urbanen Zentren Lausanne und Genf aktiv. Im Tessin waren Sektionen in den Städten Bellinzona, Locarno und Lugano angegliedert. Die Gruppierung in Bellinzona löste sich 1957 wieder auf, in den 1970er Jahren war die Sektion in Lugano zudem in eine deutschsprachige und in eine italienischsprachige Gruppe unterteilt.[33] Die Aktivitäten auf der südlichen Gotthardseite richteten sich vor allem an Deutschsprachige, die im Tessin lebten oder sich in ihren Ferien dort aufhielten. Für diese These spricht nicht nur die Existenz einer deutschsprachigen Sektion in der italienischen Schweiz, sondern auch die Tatsache, dass die mit dem SVVG verbundene Lebensreform-Zeitschrift *Vita sana* nur von 1969 bis 1974 auf Italienisch erschien und ab 1975 von ihrem deutschen Nachfolger abgelöst wurde, der eine viel größere Auflage erreichte.[34] Wenn bereits diese Zahlen allein den Aufschwung der Naturheilkunde in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eindrücklich bele-

30 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980.

31 Vgl. Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht, 271.

32 Zur Wahrnehmung der Medizin in der Bundesrepublik vgl. Ralf Forsbach, *Die 68er und die Medizin. Gesundheitspolitik und Patientenverhalten in der Bundesrepublik Deutschland (1960–2010)*, Göttingen 2011, 171.

33 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980.

34 Vgl. *Vita sana* 1969–1980. 1972 belief sich die Auflage auf 5.000, 1980 erschienen 100.000 Exemplare.

gen, muss ihre Rezeption noch viel breiter gewesen sein, als es die formellen Vereinsmitgliedschaften suggerieren. Naturheilkundliche Anliegen gelangten über Zeitschriften, durch das Bewerben der »naturgemässen« Produkte und über die Vertriebsnetze der Reformhäuser auch an interessierte Personen, die keinen Sektionen angeschlossen waren.

1.2 »Zivilisationskrankheiten« und Gesundheitsprävention. Die Angst vor Krankheit und die Pflicht zu Gesundheit

Naturheilärzte und Reformerinnen waren nicht nur darum bemüht, Krankheiten auf natürliche Weise zu behandeln, sondern legten ihr Hauptaugenmerk auch darauf, durch die eigene Lebensweise die Gesundheit zu fördern und so Krankheiten von vornherein möglichst zu verhindern.[35] Prävention gehörte zu den konstituierenden Merkmalen der meisten Spielarten der Alternativmedizin.[36]

Wenn Prävention als Modalität im Umgang mit krisenhaften Zeitdiagnosen und Zukunftserwartungen verstanden wird, dann gründet Vorsorge auf einer als kalkulierbar wahrgenommenen Unsicherheit und suggeriert eine unmittelbare Handlungsaufforderung.[37] In der Lebensreform der Nachkriegszeit kulminierten die Zweifel und Gefährdungen im Konzept der »Zivilisationskrankheiten«, das als pathologisches Indiz der allgemeinen Krisendiagnosen verstanden werden muss. Indem verschiedene reformerische Autoren immer zahlreichere Krankheiten beobachteten und diese mit exogenen Faktoren in Verbindung setzten, schufen sie ausgehend von ihrem Kernthema Gesundheit eine Plattform für ihre breitere Gesellschaftskritik und präsentierten ihre Handlungsaufforderungen.

35 Vgl. Sharma, We lived for the Body, 8.

36 Vgl. Sylvelyn Hähner-Rombach, Einführung, in: dies. (Hrsg.), *Geschichte der Prävention. Akteure, Praktiken, Instrumente*, Stuttgart 2015, 7–13, hier 11. Prävention, Vorsorge und Vorbeugung werden hier als Synonyme verwendet. Während »Prävention« oder »Prophylaxe« vor allem aus dem Expertendiskurs stammen, setzte sich »Vorsorge« im Alltagsgebrauch durch. Vgl. Malte Thießen, Gesundheit erhalten, Gesellschaft gestalten. Konzepte und Praktiken der Vorsorge im 20. Jahrhundert: Eine Einführung, in: *Zeithistorische Forschungen* 10 (2013), Nr. 3, 354–365, hier 359.

37 Vgl. Martin Lengwiler/Stefan Beck, Historizität, Materialität und Hybridität von Wissenspraxen. Die Entwicklung europäischer Präventionsregime im 20. Jahrhundert, in: *Geschichte und Gesellschaft* 34 (2008), 489–523, hier 490f.

»Zivilisationskrankheiten« traten nicht erst nach 1950 auf. Der Begriff war seit den 1880er Jahren aufgekommen, um Krankheiten zu beschreiben, die in kausalem Bezug zu den zeitgenössischen Lebens- und Arbeitsbedingungen standen. Der Zusammenhang zwischen sozio-ökonomischer Situation und der einzelnen Krankheit machte das Konzept für verschiedene Zeitspannen attraktiv.[38] Der deutsche Arzt Herbert Warning (1909–?), der in verschiedenen Schweizer Reformzeitschriften und in der *Volksgesundheit* publizierte, identifizierte Mitte der 1950er Jahre Karies, rheumatische Krankheiten, Herz- und Kreislauferkrankungen, die belastungsbedingte »Managerkrankheit«, Magengeschwüre, Haltungsschäden, Impotenz, subanämische Zustände ebenso wie Nervenstörungen oder Konzentrationsschwierigkeiten als aktuelle »Zivilisationskrankheiten«. Er wies darauf hin, dass sie zwar nicht neu seien, in ihrer Ausprägung aber einen »wahrhaften Hexensabbat der modernen Krankheiten bzw. der Ungesundheit« bedeuteten. Ausgelöst würden sie durch die »Qualen der technischen Zivilisation« und weil das »mit der Natur rhythmisch gleichgeschaltete Dasein« immer stärker gestört werde.[39]

Warning gab sich hiermit erstens als Vertreter der in der Lebensreform sehr verbreiteten Anschauung zu erkennen, dass der Lebensstil der Nachkriegszeit krank mache. Neue Konsumgewohnheiten, lange Arbeitszeiten, hohe Anforderungen oder der steigende Leistungsdruck lösten nach dieser Auffassung Symptome wie Beeinträchtigungen des Bewegungsablaufs, Durchblutungsstörungen, Migräne, zu hohen oder zu niedrigen Blutdruck sowie depressive Verstimmungen aus, die in Krankheitsbildern wie der »Managerkrankheit« resultierten. Wie Warning popularisierte auch der Schweizer Ernährungsreformer Ralph Bircher diese Ansicht und schlug bereits zu Beginn der 1950er Jahre die Brücke zwischen der soziogenetisch begründeten »Managerkrankheit« und dem physiologisch-endokrinologischen Stresskonzept, obwohl sich die Rede vom Stress erst seit den 1970er Jahren in der deutschsprachigen Öffentlichkeit ausbreitete.[40] Bircher rezipier-

38 Vgl. Patrick Kury, Zivilisationskrankheiten an der Schwelle zur Konsumgesellschaft. Das Beispiel der Managerkrankheit in den 1950er- und 1960er Jahren, in: Petra Overath (Hrsg.), *Die vergangene Zukunft Europas. Bevölkerungsforschung und -prognosen im 20. und 21. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 2011, 185–207, hier 187 f.

39 Vgl. Herbert Warning, Unsere Hoffnung und Gewißheit, in: o. A. (Hrsg.), *Neues Jahrbuch der Lebensreform. Mit Anschriftenverzeichnis*, Krailling bei München 1956, 9–12, hier 10 f.

40 Vgl. Patrick Kury, Vom physiologischen Stress zum Prinzip «Lebensqualität». Lennart Levi und der Wandel des Stresskonzepts um 1970, in: *Body Politics* (2013), Nr. 1, 119–137, hier 119.

te die bahnbrechende Forschung des Mediziners und Biochemikers Hans Selye (1907–1982) äußerst selektiv, denn nach Selye war Stress keine »Zivilisationskrankheit«, sondern galt als anormale Reaktion des Organismus, die zu zahlreichen Krankheiten und Krankheitssymptomen führen konnte. Bircher hingegen präsentierte Stress als Ursache von »Zivilisationskrankheiten«, die er besonders auf die Fehl- und Überernährung zurückführte und zu deren Prävention er dementsprechend Ernährungs- und Bewegungstherapien vorschlug.[41] Der lebensreformerische Impetus, auf Krankheiten wie Stress mit den ihr eigenen Praktiken vorbeugend zu reagieren, illustriert den »handlungsleitenden Gehalt« und die »performative Kraft«, welche die Historikerinnen Lea Haller und Sabine Höhler sowie der Historiker Heiko Stoff dem Stress attestieren.[42] Für sie ist Stress in erster Linie ein »Deutungs- und Handlungsangebot«, das mit verschiedenen Bedeutungen aufgeladen wurde und dementsprechend auch als Metapher für Zivilisationskritik stand,[43] so wie auch das Thematisieren von verschiedenen »Zivilisationskrankheiten« in der Lebensreform diese Funktion erfüllte.

Zweitens transportierte Warnings Aufzählung der »Qualen der technischen Zivilisation« wie enge Räume, schlechte Luft, chloriertes Wasser, mangelhafte Bewegung oder denaturierte Ernährung das Argument, dass die zunehmende Technisierung des Lebens und der Umwelt zu Krankheiten führe. Nicht nur er und zahlreiche andere lebensreformerische Autoren, auch der Berner Arzt Hermann Lüthi formulierte eine fundamentale Technikkritik. Lüthi veröffentlichte seine Beiträge über Gesundheitsfragen sowohl in der *Volksgesundheit*, im *Wendepunkt* als auch in der freikörperkulturellen Reformzeitschrift *Die neue Zeit* und verbreitete diese auch außerhalb der lebensreformerischen publizistischen Landschaft. 1973 erschien sein Aufsatz »Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik« in einem Sammelband in der Schriftenreihe der »Schweizerischen Vereinigung für Schule und Elternhaus«, in dem Lüthi seine Sorgen über den Einfluss der »überstürzten technischen Entwicklung« auf die Gesundheit artikulierte und das »Zeitalter der Technik« folgendermaßen charakterisierte:

»Es sind die Maschinen, die Motoren, die Apparate, die unserer Zeit den Stempel aufdrücken, die den Lebensstil prägen, den Lebensrhythmus bestimmen. Es sind die Fabriken, Industriebetriebe, die Verwaltungsbetriebe, die die Arbeitsweise diktieren.

41 Vgl. Kury, Der überforderte Mensch, 109–175.

42 Vgl. Lea Haller/Sabine Höhler/Heiko Stoff, Stress. Konjunkturen eines Konzepts, in: *Zeithistorische Forschungen* 11 (2014), Nr. 3, 359–381, hier 360.

43 Vgl. ebd., 363.

Unsere unmittelbare Umgebung, sei es zu Hause oder am Arbeitsplatz, wird immer mehr überwuchert von Gebrauchsgegenständen, von Objekten aus synthetischen Stoffen, zum Beispiel aus Plastik, das heisst aus naturfremden, toten Materialien.«[44]

Die Gesellschaft leide am »Zuviel«, und die Entwicklung zum »Massenhaften«, zum »Überkonsum« und zum »Überflüssigen« führe zum Verlust der Qualität.[45] Mit dem Begriff des »Massenhaften« schrieb sich Lüthi in die in der Nachkriegszeit von zahlreichen Autoren geäußerte Kritik an der »Vermassung« ein. Sie subsumierte unter diesem Leitmotiv einerseits von einem ökologischen Standpunkt aus die numerisch wachsende Bevölkerung und andererseits aus kulturkritischer Warte die Massenproduktion, die Vulgarisierung des Geschmacks ebenso wie die Qualitätsverschlechterung der Produkte. Eine derartige Argumentation etikettierte immer die »anderen« als »Masse«, während die Kritiker sich selbst nicht dazuzählten. Der Gegensatz von Masse und Kulturkritik kann nur in einem konservativen Kontext funktionieren.[46] Obgleich auf deskriptiver Ebene die Diagnose einer Massengesellschaft ein Element rechter und linker Kulturkritik sein kann, manifestieren sich die Differenzen auf der normativen Ebene bei den Auffassungen von sozialer Gerechtigkeit.[47] Der Lebensreformer Lüthi muss aus dieser Perspektive einem konservativen Umfeld zugeordnet werden. Dafür sprechen nicht nur seine enge Zusammenarbeit mit Ralph Bircher und dementsprechend seine Eingebundenheit in ein Netzwerk, in dem kulturkritische konservative Positionen aus der Zwischenkriegszeit und dem Dritten Reich weiter rezipiert wurden, sondern auch, dass er in seine Aufzählung des »Zuviel« ebenfalls »zu viele Fremdarbeiter« integrierte. Mit diesem Argument gab sich Lüthi als Vertreter einer Gesellschaftskonzeption zu erkennen, in der kein sozial gerechter Ausgleich geschaffen werden sollte, sondern in der zwischen »uns« und »den anderen« hierarchisierende Differenzen und Ungleichheiten bestanden.

Auch Lüthi diagnostizierte von der Technik ausgelöste »Zivilisationskrankheiten« – körperliche und seelische Störungen degenerativer Art wie Herz-Kreislauf-Krankheiten, Erkrankungen der Atemwege, im Verdauungs-

44 Lüthi, Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik, 53.

45 Vgl. ebd., 53.

46 Vgl. Rolf Peter Sieferle, *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München 1984, 231.

47 Vgl. Christian Thies, Die Masse – ein konservativer Topos der Zeitdiagnose? in: Michael Großheim/Hans Jörg Hennecke (Hrsg.), *Staat und Ordnung im konservativen Denken*, Baden-Baden 2013, 76–91, hier 88 f.

trakt, Störungen im Stoffwechsel, im Bewegungsapparat oder im Nervensystem. Als Ursachen identifizierte er primär Lärm und Licht, die den Tag-Nacht-Rhythmus störten, den Motor, der die körperliche Bewegung ersetzte, und chemische Substanzen, die den menschlichen Organismus belasteten.[48] Er war überzeugt: »Zur Verhütung und Behandlung der ›Zivilisationskrankheiten‹ sind Desinfektionsmittel, Impfungen und Antibiotika machtlos. Wir brauchen eine zweite Art von Hygiene: die Ordnungshygiene. Ihre Grundlage ist die Biologie, die Lehre vom Leben. Gesundheit muss verstanden werden als maximal geordnetes Leben.«[49]

Mit dieser Haltung, welche die Biologie als Repräsentantin der Natur und des Lebens zur Leitdisziplin erhob, fokussierten Lüthi und Warning im Abstand von nahezu zwanzig Jahren darauf, wie wichtig die Prävention und die »naturgemässe« Lebensführung waren. In Anlehnung an Bircher-Benners Ordnungstherapie propagierte Lüthi als »praktische Gesundheitsförderung« ausgiebige Bewegung, qualitativ hochstehende Nahrung sowie »Psychohygiene«[50], während Warning als »individuelle Vorsorge« naturbelassene Nahrung, mehr Bewegung, Körper- und Hautpflege, seelische Hygiene, weniger Arbeit und vor allem »Selbstbesinnung und Achtung vor der Natur« empfahl.[51] Die lebensreformerischen Präventionsmaßnahmen zielten somit gleichzeitig auf die externen Lebensbedingungen der Nachkriegszeit aufgrund von technischen und sozioökonomischen Veränderungen, auf die vom Menschen verinnerlichten körperlichen und seelischen Zustände, die mit diesem Wandel zusammenhingen, und auf die Kultur, die in der »naturgemässen Lebensweise« mit ihren Regeln zum Ausdruck kam.

Versteht man sämtliche Vereinsanlässe – auch solche ohne direkten Bezug zur Gesundheitsförderung wie Jubiläumsfeiern oder gesellige Anlässe – als Teil eines auf der Kompensation pathogener Faktoren beruhenden Gesundheitskonzepts und als präventive Praktiken,[52] lassen sich die Aktivitäten, die

48 Vgl. Lüthi, Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik, 54. Dass Lärm seit den 1950er Jahren als drängendes gesellschaftliches Problem und als Bedrohung für die Gesundheit wahrgenommen wurde, zeigt die Untersuchung von Mischa Gallati über die »Schweizerische Liga gegen den Lärm«. Vgl. Mischa Gallati, *Gedämpfter Lärm. Die Schweizerische Liga gegen den Lärm 1956–1966*, unveröff. Lizentiatsarbeit Zürich 2004. Der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« war Mitglied der Liga.

49 Lüthi, Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik, 56.

50 Ebd., 59–61.

51 Warning, Unsere Hoffnung und Gewißheit, 12.

52 Vgl. Daniel Walther, »Krankheiten kommen kaum von naturgebundenen Mitteln«. Naturgemäße Lebensweise und Prävention in der homöopathischen Laienbewegung zwi-

der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« für seine Mitglieder durchführte, allesamt unter das übergeordnete Ziel der Gesundheitsvorsorge stellen. Der SVVG organisierte erstens zahlreiche Vorträge für seine Mitglieder, in denen er über Krankheiten und deren Vorbeugung informierte.[53] Die Organisation sorgte zweitens vor allem für die Durchführung konkreter präventiver Praktiken, die mit dem Anspruch der »Ganzheitlichkeit« sowohl auf den Körper als auch auf das Selbst abzielten. Die lokalen Sektionen veranstalteten Gymnastik- und Turnstunden, Yogakurse, Atemübungen oder Wanderausflüge und lehrten Entspannungstechniken oder die Autosuggestionslehre des Franzosen Emil Coué (1857–1926), mit der jede und jeder sein Wohlbefinden steigern und die Heilung bei Krankheiten entscheidend verbessern könne.[54] Wegen ihrer »hervorragenden gesundheitsfördernden Wirkung«[55] pries der Volksgesundheits-Verein insbesondere die Sauna an. Er reklamierte für sich, diese Gesundheitspraktik in der Schweiz popularisiert zu haben. Der damalige Zentralsekretär Carl Fauser begann sich Ende der 1930er Jahre für die Sauna zu interessieren, als erste Nachrichten darüber während des sowjetisch-finnischen Krieges in die Schweiz gelangten. Attraktiv schien ihm die gesundheitsfördernde Wirkung dieser neu beschriebenen Badeweise, wandte sie doch mit Hitze und Kälte alte naturheilkundliche Methoden an. Der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« richtete 1944 und 1945 in Zürich die ersten Saunen ein und lancierte 1945 die Schweizerische Saunagesellschaft. Er stieß in der Schweiz eine »eigentliche ›Saunawelle‹«[56] an, nachdem Fauser nach einer Reise nach Schweden und Finnland im Sommer 1947 in Vorträgen und Büchern die gesundheitlichen Vorzüge des Saunabadens in weite Kreise verbreitete.[57] Schließlich kamen drittens im Vereinsleben auch gesellige Anlässe nicht zu kurz. Die jährlichen Delegiertenversammlungen ebenso wie die Adventsfeiern oder die monatlichen Zusammenkünfte der lokalen Sektionen stellten das Zusammensein, die zwischenmenschlichen Beziehungen sowie das psychische Wohlbefinden

schen 1950 und 1980, in: Sylvelyn Hähner-Rombach (Hrsg.), *Geschichte der Prävention. Akteure, Praktiken, Instrumente*, Stuttgart 2015, 151–170, hier 164–167.

53 Wenn nicht anders angegeben, vgl. für folgenden Abschnitt die Rubrik »Veranstaltungen unserer Ortsvereine« in: *Die Volksgesundheit* 1950–1980.

54 Vgl. J. Wenger, Die Coué-Technik der bewussten Autosuggestion, in: *Die Volksgesundheit* 50 (1957), Nr. 2, 6–8.

55 Carl Fauser, *Sauna für Gesunde und Kranke. Erfahrungen und Erlebnisse in Schweden und Finnland, Schweizerische Sauna-Anlagen*, Zürich 1955, 5.

56 Ebd., 86.

57 Vgl. ebd.

in den Mittelpunkt. Sie lassen sich so auch als Bausteine eines verpflichtenden Gesundheitskonzepts mit präventiven Praktiken interpretieren.

Die lebensreformerische Gesundheitsvorsorge war ausdrücklich auf das Individuum ausgerichtet. Das brachte der Mediziner Hermann Lüthi in seinen Ausführungen zur zeitgenössischen Bewegungsarmut auf den Punkt: »Mangel an Bewegung […] das hat so etwas Unpersönliches, Unverbindliches, Passives. Vernachlässigung müsste es heissen! Damit werde ich als Person angesprochen. Ich vernachlässige!«[58] Mit dieser Anklage übertrug er die Verantwortung, selbst für die eigene Gesundheit zu sorgen, jeder einzelnen Person direkt. Darin schwang auch die Vorstellung mit, dass jede und jeder selber schuld sei, an einer »Zivilisationskrankheit« zu erkranken. Vor dem Hintergrund der beständigen Angst, krank zu werden, avancierte Gesundheit somit zu einem imperativen Gut, das sich die Individuen selbstverantwortlich erarbeiten sollten.

Die Lebensreform spitzte die Selbstverantwortung exorbitant zu und transformierte sie in eine regelrechte Pflicht zur Gesundheit. Ihre präventiven Selbsttechnologien im Sinne Foucaults[59] hatten sozial-konstitutive Effekte, indem sie richtiges und falsches Verhalten festlegten und die Vereinsmitglieder als Gruppe fassten, die sich angemessen verhielt. Alle anderen, die sich nicht aktiv um ihre Gesundheit kümmerten, blieben außen vor. Indem jegliches präventives Handeln Abweichungen von Sollwerten zum Ausgangspunkt machte, wirkte es immer auch normalisierend.[60] Dass dieses präskriptive Konzept der Selbstführung im »Verein für Volksgesundheit« so massiv propagiert wurde, bedeutet allerdings nicht, dass es in der alltagspraktischen Wirklichkeit auch tatsächlich erfolgreich war. Zwischen dem normalisierenden Anspruch und der tatsächlichen Umsetzung muss immer eine Differenz mitgedacht werden.[61] Gerade der SVVG-Funktionär Carl Fauser, der die individuelle Gesundheitsförderung in unzähligen Veranstaltungen bekannt machte und dabei unermüdlich an die Selbstverantwortung jeder Person appellierte, beklagte sich über das fehlende Erkenntnisvermögen der Kursteilnehmerinnen und Zuhörer seiner Referate. Statt ihren Le-

58 Lüthi, Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik, 57.

59 Vgl. Michel Foucault, Technologien des Selbst, in: ders. (Hrsg.), *Dits et Ecrits. Schriften. In vier Bänden*, Frankfurt a. M. 2005, 699–999, hier 968.

60 Vgl. Ulrich Bröckling, Vorbeugen ist besser … Zur Soziologie der Prävention, in: *Behemoth. A Journal on Civilisation* (2008), Nr. 1, 38–48, hier 43 f.

61 Vgl. Philipp Sarasin, Die Geschichte der Gesundheitsvorsorge. Das Verhältnis von Selbstsorge und staatlicher Intervention im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Cardiovascular Medicine* 14 (2011), Nr. 2, 41–45, hier 42.

bensstil konsequent gesundheitsfördernd auszurichten, verlangten viele aus Faulheit nach einem effizienten »Mittel« gegen Krankheitssymptome.[62]

Die lebensreformerische Gesundheitsprävention mit ihrem Anspruch auf die Vervollkommnung des Menschen richtete sich zwar an den einzelnen Mann und die einzelne Frau und ihre jeweiligen Körper, bezog sich gleichzeitig aber auf übergeordnete Größen. Der Leitbegriff »Volksgesundheit« stellte das Ganze über das Einzelne und gehörte deshalb diskursiv zur Eugenik. Der Wissenschaftshistoriker Heiko Stoff hat aufgezeigt, dass der Terminus »Volksgesundheit« in den 1920er Jahren völkisch, bürgerlich und sozialistisch verwendet worden war, während er sich im Nationalsozialismus auf das von Vertretern der »Neuen Deutschen Heilkunde« propagierte Narrativ bezog, wonach die Entfremdung von der Natur negative Folgen nach sich zöge.[63] Die Neue Deutsche Heilkunde der 1930er Jahre verkörperte eine Kombination von Schul- und Alternativmedizin und wollte durch Erbpflege und Vorsorge jene Bestrebungen unterstützen, welche die nationalsozialistische Politik durch Erziehung, militärische Disziplin und Gehorsam zu erreichen suchte. Die Vorbeugung von Krankheiten erlangte einen hohen Stellenwert, weil damit das Ausleseprinzip gestärkt werde.[64] Nach dem Zweiten Weltkrieg ersetzte der Begriff der »Ganzheitsmedizin« den vorbelasteten Terminus der Neuen Deutschen Heilkunde. Durch die Neubenennung sollte die desavouierte Strömung in der Medizin wieder salonfähig werden. Die neue Bezeichnung markierte jedoch keinen Neuanfang, sondern kaschierte lediglich Kontinuitäten.[65]

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bezog sich der Begriff »Volksgesundheit« beim schweizerischen Naturheilkunde-Verein auf die typische lebensreformerische Koppelung der Selbst- und Gesellschaftsreform, denn »ohne echte Gesundheit des Leibes und der Seele des einzelnen Menschen und ohne Gesundheit der Völker gibt es kein Heil und keinen Frieden auf dieser Erde«.[66] Zugleich schwangen eugenische Konzepte nach wie vor mit, war die Eugenik doch bestrebt, durch Zugriffe auf das Individuum in der Gegenwart zukünftige soziale und ökonomische Lasten für das

62 Vgl. Carl Fauser, »Händ Sie mir keis Mitteli gäge …«, in: *Die Volksgesundheit* 43 (1950), Nr. 9, 323 f.

63 Vgl. Heiko Stoff, *Gift in der Nahrung. Zur Genese der Verbraucherpolitik Mitte des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2015, 149 f.

64 Vgl. Heyll, Wasser, Fasten, Luft und Licht, 229–269.

65 Vgl. Jütte, Geschichte der Alternativen Medizin, 56.

66 J. Haltinner, Gesundheit verpflichtet …, in: *Die Volksgesundheit* 60 (1967), Nr. 8, 3 f., hier 4.

Staatswesen zu verhindern.[67] Stattdessen setzten Eugeniker der »Degeneration« und »Entartung« die Vorstellung entgegen, dass der Mensch sich perfektionieren ließe.[68] Auch lebensreformerische Vereine der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, für die »Degeneration« einen Schlüsselbegriff bildete, hatten heterogene Anliegen verfolgt, welche auf die körperlich-biologische Aufrüstung abzielten und einen »neuen Menschen« zu schaffen gedachten.[69] Der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« überführte solches eugenisches Denken in die Nachkriegszeit.[70] Während des gesamten Jahres 1954 erschien beispielsweise in der Vereinszeitschrift eine Artikelserie von H. Stricker mit dem Titel »Populäre Eugenik«, in welcher der Autor in einem historischen Abriss der Leserschaft verschiedene eugenische Forderungen schilderte.[71] 1956 definierte ein anonym erschienener Beitrag Eugenik als »Lehre zur Gesunderhaltung und Hebung der guten Erbanlagen des ganzen Volkes«. Er rief dazu auf, Eugenik zu wollen, »zur Hebung aller Wohlfahrt des Volkes, zur Mehrung geistiger wie materieller Güter, auch zur Wiedergewinnung einer sittlichen und moralischen Lebensgrundlage«.[72] In diesem Zusammen-

---

67 Vgl. Gabriela Imboden/Hans Jakob Ritter/Sabine Braunschweig/Bernhard Küchenhoff/Regina Wecker, Wie nationalsozialistisch ist die Eugenik?, in: Regina Wecker/Sabine Braunschweig/Gabriela Imboden/Bernhard Küchenhoff/Hans Jakob Ritter (Hrsg.), *Wie nationalsozialistisch ist die Eugenik? Internationale Debatten zur Geschichte der Eugenik im 20. Jahrhundert*, Wien/Köln/Weimar 2009, 13–21, hier 15 f.; Nikolas Rose, The Politics of Life Itself, in: *Theory, Culture & Society* 18 (2001), Nr. 6, 1–30, hier 3.

68 Vgl. Regina Wecker/Sabine Braunschweig/Gabriela Imboden/Hans Jakob Ritter, Sexualität und Eugenik. Zur Regulierung des sexuellen und reproduktiven Verhaltens, in: Regina Wecker/Sabine Braunschweig/Gabriela Imboden/Hans Jakob Ritter (Hrsg.), *Eugenik und Sexualität. Die Regulierung reproduktiven Verhaltens in der Schweiz 1900–1960*, Zürich 2013, 9–22, hier 10.

69 Vgl. Karl Braun/Felix Linzner/John Khairi-Taraki, Einleitung der Herausgeber. Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer «Aufrüstung», in: Karl Braun/Felix Linzner/John Khairi-Taraki (Hrsg.), *Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer «Aufrüstung»*, Göttingen 2017, 9–17, hier 16; Matthias Leanza, *Die Zeit der Prävention. Eine Genealogie*, Velbrück 2017, 203.

70 Andreas Fannin zeigte in seiner Masterarbeit, dass die Zürcher Sektion des »Vereins für Volksgesundheit« bis 1999 in ihren Statuten einen eugenischen Paragraphen führte, ohne kritisch darüber zu reflektieren. Vgl. Fannin, Rückwärtsgewandte Avantgarde. Naturheilkunde, Körperkult, Degenerationsängste, 50.

71 Vgl. erster Artikel H. Stricker, Populäre Eugenik, in: *Die Volksgesundheit* 47 (1954), Nr. 1, 8–10; die Fortsetzung erschien monatlich bis zum Dezember 1954.

72 o. A., Biologie – ja, aber im Lichte der Eubiotik und Eugenik, in: *Die Volksgesundheit* 49 (1956), Nr. 4, 23 f.; 27 f.; 82 f., hier 28. Mit »Eubiotik« meinte der SVVG die »Lehre des naturgemässen Lebens«. Der Begriff wurde in den 1950er Jahren in der Zeitschrift ab

hang verwies der Aufsatz auf ein Merkblatt der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft (SGG), das an die Verantwortung jeder Frau und jedes Mannes appellierte und über Vererbung aufklärte. Die SGG publizierte darin die Aufforderung, seine Familiengeschichte zu studieren, um gesunden Nachwuchs zu zeugen oder auf Kinder zu verzichten. Der Volksgesundheits-Verein fügte zum Schluss des Eugenik-Aufsatzes einen Absatz hinzu, in dem er festhielt, dass es seine »grosse Pflicht« sei, das Publikum mit diesen Fragen vertraut zu machen. Er empfahl der Leserschaft zudem das Buch *Eugenik. Ein Wegweiser zur vorgeburtlichen Erziehung des Kindes* aus der Feder des Arztes Nikolaus Müller, das beim vereinseigenen Verlag erhältlich sei.[73] Müller machte als Ziel der Eugenik aus, »wohlgezeugte, wohlgeborene Menschen zu schaffen«, und propagierte, dies durch »Befolgung der Gesetze, welche der menschlichen Fortpflanzung und Veredelung zugrunde liegen«, zu erreichen.[74] Der SVVG unterstützte mit diesen Stellungnahmen oder mit durch ihn vertriebener Literatur die andauernden Kampagnen zur eugenischen Sensibilisierung breiter Bevölkerungsschichten, erlebte doch die Vererbungs- und Rassenforschung in der Schweiz bis in die 1970er Jahre eine Hochphase.[75]

Entscheidendes Merkmal der reformerischen Gesundheitsprävention war, dass sie Strategien propagierte, die auf das Individuum zugeschnitten waren. Diese Ausrichtung war in der Nachkriegszeit nicht neu, denn bereits in der ersten Jahrhunderthälfte hatte die Lebensreform die individuelle Gesundheitsvorsorge betont, als aufgrund der Verwissenschaftlichung der Medizin den Ärzten die Verantwortung für Gesundheit übertragen wurde.[76]

---

und zu verwendet, scheint sich aber nicht durchgesetzt zu haben und tauchte später nur noch vereinzelt auf.

73 Vgl. ebd., 83. Der Münchner Arzt und Anhänger der spirituellen Mazdaznan-Lehre Nikolaus Müller hatte dieses Buch bereits 1934 im Selbstverlag in München publiziert. Für den Hinweis danke ich Bernadett Bigalke.

74 Vgl. Nikolaus Müller, *Eugenik. Ein Wegweiser zur vorgeburtlichen Erziehung des Kindes*, Bern/Freiburg i. Br. 1953, 9.

75 Zur Vererbungs- und Rassenforschung sowie zur Humangenetik in der Schweiz bis 1970 vgl. Pascal Germann, *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz 1900–1970*, Göttingen 2016.

76 Vgl. Martin Lengwiler/Jeannette Madarász, Präventionsgeschichte als Kulturgeschichte der Gesundheitspolitik, in: Martin Lengwiler/Jeannette Madarász (Hrsg.), *Das präventive Selbst. Eine Kulturgeschichte moderner Gesundheitspolitik*, Bielefeld 2010, 11–28, hier 22; Eberhard Wolff, Moderne Diätetik als präventive Selbsttechnologie. Zum Verhältnis von heteronomer und autonomer Selbstdisziplinierung zwischen Lebensreform und Gesundheitsboom, in: Ebd., 169–201; Sarasin, Die Geschichte der Gesundheitsvorsorge, 43.

Die Lebensreform mutierte damit zum Vorläufer, Akteur und Sprachrohr des rational und krankheitsminimierend handelnden Subjekts als »präventivem Selbst«.[77] In der Nachkriegszeit ordneten sich Wissensbestände neu, als chronische Krankheiten gegenüber den Infektionskrankheiten an Bedeutung gewannen. Präventive Ansätze avancierten im Zuge dieser »epidemiologischen Transition« in breiten Bevölkerungsschichten zu verinnerlichten Elementen der Körper- und Gesundheitsvorstellungen.[78] Seit den 1960er Jahren bildete sich die Disziplin der Sozial- und Präventivmedizin aus, die sich auf statistische und wahrscheinlichkeitstheoretische Ansätze stützte und verschiedene Risikofaktoren wie beispielsweise alltägliche Verhaltensweisen und Lebensstile wie die Ernährung, den Konsum von Alkohol und Tabak oder den Bewegungsmangel als Ursachen chronischer Krankheiten identifizierte. Seit den 1970er Jahren erlebten die Präventivmedizin und die Gesundheitserziehung einen enormen Aufschwung.[79]

1.3 »Synthese der Medizin und der Naturheilkunde«. Zum Wandel von Medizin und Medizinkritik

In der Nachkriegszeit veränderte sich das Verhältnis des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« zur konventionellen Medizin. Diese nahm nun mit stärkerer Berücksichtigung der Prävention naturheilkundliche Forderungen auf, zumal die Alternativmedizin zunehmend auch Verfahren aus der Schulmedizin mitberücksichtigte. Außerdem avancierte die Medizin in den 1960er und 1970er Jahren zu einem wichtigen Themenkomplex im Alternativmilieu, dessen Angehörige verschiedene Aspekte der Biomedizin bemängelten und Verbesserungsvorschläge formulierten, die ihrerseits an die Postulate der Reformer erinnerten.

Zu Beginn der 1950er Jahre stellte der damalige Zentralpräsident des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit«, Rudolf Hauri (gest. 1954),

77 Lengwiler/Madarász, Präventionsgeschichte als Kulturgeschichte der Gesundheitspolitik, 16.

78 Vgl. Lengwiler/Beck, Historizität, Materialität und Hybridität von Wissenspraxen, 514.

79 Vgl. Martin Lengwiler, *Risikopolitik im Sozialstaat. Die schweizerische Unfallversicherung 1870–1970*, Köln/Weimar/Wien 2006, 155–158. Zur institutionellen Etablierung der Sozial- und Präventivmedizin in der Schweiz vgl. Ruckstuhl/Ryter, Von der Seuchenpolizei zu Public Health, 209–214.

klar, dass der Verein nicht *per se* gegen Ärzte sei, sondern viele freundschaftliche Beziehungen zu Medizinern pflege. Er sei aber gegen den »Akademismus, d. h. gegen die Auffassung, dass lediglich der akademisch ausgebildete und damit fast ausschliesslich mit der serologisch-pharmazeutischen und chirurgischen Technik vertraut gemachte Systemsmediziner die Befähigung und damit das Recht zur Betreuung unserer Kranken besitze«. Nach seiner Meinung könnten auch »wahre Ärzte« – er meinte damit »Naturärzte«, die nicht universitär ausgebildet waren – durch Begabung, Einfühlung in Patienten und Vertrautheit mit der Selbstverteidigungsfähigkeit des Organismus Großes leisten, weshalb der Verein sich lediglich gegen die »Bevorrechtung des akademischen Ärztestandes« stelle.[80] Hauris Wortmeldung illustriert, worauf verschiedene Forschungsbeiträge zur Geschichte der Medizin und der Alternativmedizin hinweisen: Sie heben hervor, dass die einseitige Zuschreibung der Naturheilkunde zu einem Pol und der Schulmedizin zu einem konträren anderen irreführend ist und die Kritik an der wissenschaftlichen Medizin sich nie auf ihre Gesamtheit bezog, sondern sich an einzelnen Aspekten entzündete.[81]

Hauri spielte mit seiner Negierung des »Akademismus« auf die sich abzeichnende sogenannte therapeutische Revolution nach dem Zweiten Weltkrieg an, als die Schulmedizin eine eindrückliche Erfolgsbilanz vorweisen konnte. Seit den 1950er Jahren wurden in der Schweiz Spitäler und Fachabteilungen in größerem Maßstab ausgebaut, und die Bedeutung der Spezialisten gegenüber den Allgemeinmedizinern nahm zu.[82] Durch die Fortschritte der Medizin stiegen die Erwartungen, so dass Krankheiten primär als pathophysiologische Phänomene betrachtet und ihre Heilung an das Expertensystem der Medizin delegiert wurde. In der Schweiz sicherte sich die Ärzteschaft eine Machtposition dadurch, dass die Krankenversicherer verpflichtet waren, ausschließlich mit der Ärztegesellschaft zu verhandeln.[83]

---

80 Vgl. Rudolf Hauri, Sind wir gegen Ärzte?, in: *Die Volksgesundheit* 44 (1951), Nr. 3, 93 f., hier 94.

81 Vgl. Dinges, Medizinkritische Bewegungen zwischen »Lebenswelt« und »Wissenschaft«; Hau, The cult of health and beauty in Germany; Robert D. Johnston (Hrsg.), *The Politics of Healing. Histories of Alternative Medicine in Twentieth-Century North America*, New York/London 2004.

82 Vgl. Lengwiler/Rothenbühler, Macht und Ohnmacht der Ärzteschaft, 70–75; Ruckstuhl/Ryter, Von der Seuchenpolizei zu Public Health, 180.

83 Vgl. Brigitte Ruckstuhl, *Gesundheitsförderung. Entwicklungsgeschichte einer neuen Public Health-Perspektive*, Weinheim/München 2011, 27–32.

In diesem Kontext, in dem die Medizin eine hegemoniale Stellung einnahm, hatten Naturheilvereine angesichts der allgemeinen Wissenschaftsgläubigkeit der ersten Nachkriegsjahre noch einen schweren Stand.[84] Das Wachstum, das der SVVG in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verzeichnete, setzte in den 1950er Jahren zunächst nur langsam ein. Zwischen 1950 und 1960 stieg die Anzahl der Mitglieder im SVVG lediglich um 5.000, während sie sich zwischen 1960 und 1970 um rund 16.000 Personen erhöhte.[85] Zu diesem Zeitpunkt traten die ersten »Babyboomer« – die zwischen dem Zweiten Weltkrieg und der Mitte der 1960er Jahre Geborenen – ins junge Erwachsenenalter ein, was dem Verein mehr potentielle Interessenten verschaffte als in den Jahrzehnten zuvor. Allerdings dürfen demographische nicht über inhaltliche Erklärungen gestellt werden, denn ob sich jemand für eine Vereinsmitgliedschaft interessierte, hing allein von persönlichen Faktoren ab, die sich um die Naturheilkunde und die Medizin, die Wahrnehmung von Krankheit und Gesundheit oder die Einschätzung der gesellschaftlichen Entwicklung drehten. Diese Zahlen legen deshalb die Interpretation nahe, dass der Glaube an die Fortschritte der Medizin in den 1950er Jahren in der Schweizer Bevölkerung noch sehr ausgeprägt war und dass erst seit den 1960er Jahren Zweifel an dieser Entwicklung aufkamen, die dann dem SVVG neue Mitglieder bescherten.

Der Redaktor der *Volksgesundheit* bezog sich auf den Wandel in der Wahrnehmung der wissenschaftlichen Medizin während der 1960er Jahre, wenn er »*neue* und schwerwiegende Fragen« auftauchen sah und auf die nicht mehr zu ignorierenden Nebenwirkungen der Chemotherapie, die Fülle der durch therapeutische Massnahmen ausgelösten Krankheiten sowie die Contergan-Affäre verwies.[86] Gerade das Präparat Contergan symbolisierte sämtliche Risiken im Zusammenhang mit Arzneimitteln und stand idealtypisch für einen neuen Diskurs über die unkontrollierte Gefahr der pharmazeutischen Produkte. Im November 1961 drang die Kunde von den gefährlichen Nebenwirkungen – der Wirkstoff Thalidomid führte zu Schädigungen der Föten – des beliebten und häufig Schwangeren verschriebenen Schlaf- und Beruhigungsmittels aus medizinischen Fachkreisen erstmals in die Öffentlichkeit. Während der ge-

84 Zu Deutschland vgl. Dinges, Medizinkritische Bewegungen zwischen »Lebenswelt« und »Wissenschaft«, 35; zu den USA vgl. Cayleff, Nature's Path, 245–247.

85 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980.

86 Vgl. Ernst Steiger, Unser Weg. Der Schweiz. Verein für Volksgesundheit als Wegbereiter zur modernen Gesundheitsvorsorge, in: *Die Volksgesundheit* 64 (1971), Nr. 6, 5–8, hier 7. Hervorhebung im Original.

samten 1960er Jahre blieb das Thema in den Medien präsent, insbesondere auch im Zuge des zwischen 1968 und 1970 geführten »Contergan-Prozesses« um die finanzielle Abgeltung der Geschädigten. Die Contergan-Affäre stieß umfassende Liberalisierungs- und Demokratisierungsprozesse an, und der Medikamentenskandal war Ausdruck und Triebkraft eines allmählichen Aufweichens autoritärer Gesellschaftsstrukturen. Dazu gehörte auch, dass das hierarchische Verhältnis zwischen Patient und Arzt bröckelte und Patienten ein größeres Selbstbewusstsein zeigten.[87] In dem Maße, wie die Risiken und Nebenwirkungen der wissenschaftlichen Medizin in der Öffentlichkeit zunehmend kontrovers diskutiert wurden, dürften sich seit Beginn der 1960er Jahre auch mehr Personen zur Alternativmedizin hingezogen gefühlt haben, da diese auf die chemischen und technischen Gefahren mit den ungefährlichen »naturgemässen« Verfahren eine Antwort bot.

Für die 1970er Jahre beschreibt die historische Forschung eine Krise der Medizin. Damit war ein ganzer Komplex von Themen und Fragen verbunden, um den sich Diskussionen aus unterschiedlichen Perspektiven und Lagern gruppierten.[88] Besonders die mangelnden Reformen im Gesundheitssystem, die Vernachlässigung der Prävention, die Machtposition der Ärzteschaft sowie die hohen Kosten der Versorgung unter dem Schlagwort der »Kostenexplosion« rückten in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses.[89] Es waren vor allem die Vertreterinnen der Gegenkultur, die das medizinische System infrage stellten. Viele junge Frauen und Männer aus dem Alternativmilieu waren für »naturgemässe« Therapien empfänglich, weil diese sich im Gegensatz zur Schulmedizin mit den Idealen des Milieus wie Naturverbundenheit, Spiritualität oder Wachstum der Persönlichkeit vereinbaren ließen.[90]

Ihre Kritik an der konventionellen Medizin formulierten die Alternativen vom Standpunkt eines neuen Politikverständnisses aus, das immaterielle Werte und Selbstbestimmung stärkte. Obwohl die Weltgesundheitsorganisation (WHO) bereits 1948 Gesundheit als »Zustand völligen psychischen,

87 Vgl. Thomas Großbölting/Niklas Lenhard-Schramm, Contergan. Arzneimittelskandal und permanentes Politikum, in: dies. (Hrsg.), *Contergan. Hintergründe und Folgen eines Arzneimittel-Skandals*, Göttingen 2017, 7–21, hier 13.

88 Vgl. Ruckstuhl, Gesundheitsförderung, 37.

89 Vgl. Whorton, Nature Cures, 245; Ruckstuhl/Ryter, Von der Seuchenpolizei zu Public Health, 207.

90 Vgl. James. K. Kopp, Medicine, Alternative, in: Gina Misiroglu (Hrsg.), *American Countercultures. An Encyclopedia of Nonconformists, Alternative Lifestyles, and Radical Ideas in U. S. History*, Armonk 2009, 478–481, hier 481.

physischen und sozialen Wohlbefindens« und nicht nur als »Freisein von Krankheit und Gebrechen« definiert hatte, war diese Sichtweise noch wenig verbreitet, und die Alternativen transformierten die Bedeutung der Gesundheitspflege über die Behandlung individueller Körper hinaus. Indem sie sich den Gesundheitsbegriff der WHO aneigneten, rückten sie soziale Aspekte ins Zentrum und machten darauf aufmerksam, dass Gesundheit und Krankheit eng mit ökonomischen, politischen und kulturellen Bedingungen verknüpft waren.[91] Die Medizin hinterfragten sie dementsprechend als zu technisch und zu sehr auf die Physiologie ausgerichtet; sie warfen ihr vor, soziale Aspekte zu vernachlässigen und soziale Ungleichheiten fortzuschreiben. Zahlreiche Gruppen artikulierten deshalb in unterschiedlichen Publikationen und mit verschiedensten Initiativen, zu denen beispielsweise die Ambulatorien der Frauenbewegung oder Selbsthilfeorganisationen zählten, die zentrale Forderung, dass jede und jeder selbst über sein Leben entscheide und sich seinen Körper wieder aneignen sollte. Die Sorge um den Körper und die Gesundheit avancierte zu einer Demonstration von Selbstbestimmtheit.[92] Mit diesem Anspruch rückte auch das Arzt-Patienten-Verhältnis in den Fokus, wenn Alternative die Expertenherrschaft ablehnten, die den Einzelnen entmündige und Hierarchien festige.[93]

Im Kapitel »Körper« des zweiten Bands des Schweizer *Alternativkatalogs*, einem Nachschlagewerk für Alternative mit konkreten Anleitungen für die Lebensgestaltung und zahlreichen Adressen und Kontakten, lässt sich dieser medizinkritische Diskurs stellvertretend für andere Publikationen des Alternativmilieus und für eine transnationale Debatte nachverfolgen. Eine anonym bleibende Person publizierte dort unvollständige Notizen zum Thema Gesundheit, die zum Nachdenken und Suchen anregen sollten. Mit Rückgriff auf Ivan Illich (1926–2002) kritisierte der Text die konventionelle Medizin und definierte Gesundheit als »Massstab für die Autonomie mit der ein Individuum innere Dysfunktion und äussere Bedrohung bewältigt«.[94] Der Wissenschaftler, Theologe und Pädagoge Illich war in den 1970er Jahren ein breit rezipierter Kritiker der westlichen Industriegesellschaften mit ihrer Vorstellung von Fortschritt und Wohlstand. Er hielt Institutionen wie die Kirche, Schulen, Krankenhäuser oder Verwaltungen an sich für problematisch.

91 Vgl. Ruckstuhl, Gesundheitsförderung, 66.
92 Vgl. Cayleff, Nature's Path, 275; Ruckstuhl/Ryter, Von der Seuchenpolizei zu Public Health, 219 f.
93 Vgl. Ruckstuhl, Gesundheitsförderung, 65.
94 o. A., Was ist Gesundheit?, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 251.

In seinem 1975 publizierten Werk *Die Enteignung der Gesundheit* forderte Illich eine Entprofessionalisierung, Entbürokratisierung und Enttechnisierung der Medizin und erregte damit großes Aufsehen.[95] Der unbekannte Urheber des bruchstückhaften Textes im *Alternativkatalog* schlussfolgerte in Anlehnung an Illich, dass Gesundheit die »Selbstverantwortung des Einzelnen« sei, und koppelte dieses Verständnis an die Wirtschaftsordnung und die »herrschenden Strukturen«. Umgekehrt verstand er oder sie Kranksein als »gestörte Umweltbeziehung«.[96] Auch wenn dieses Textfragment sich eindeutig auf Illich bezog, keine lebensreformerischen Quellen nannte und explizite Schlagworte der Reformerinnen vermied, zeigt das Beispiel dennoch, wie ähnlich sich der lebensreformerische und der alternative Diskurs in Bezug auf die Schulmedizin waren. Implizit klangen lebensreformerische Postulate wie die Eigenverantwortung oder die Kräfte der Natur an. Auch die folgende Abhandlung im *Alternativkatalog* über das Verhältnis von Technik und Körper nannte Kritikpunkte, welche die Lebensreformer bereits seit vielen Jahrzehnten vorgebracht hatten. Sie hob die »Fähigkeit zur ›Selbstreparatur‹« des Körpers hervor, kritisierte die »Symptombekämpfungsmedizin«, prangerte die Trennung von Körper und Geist an und beklagte sich, dass viele ihre Verantwortung für den Körper an die Ärzteschaft delegierten.[97]

Manifestierten sich in diesen kurzen Aufsätzen die Bezüge zur Lebensreform lediglich indirekt, stellten andere Beiträge im *Alternativkatalog* direktere Verbindungen her. Die Rubrik, in der Gruppierungen vorgestellt wurden, die sich für ein »anderes Gesundheitswesen« einsetzten, enthielt auch einen Verweis auf den »Schweizerischen Verein für Volksgesundheit«. Der SVVG stellte sich dort als Organisation vor, die sich auf allen Gebieten betätige, die eine Beziehung zum »gesunden Leben« haben; speziell fördere er Naturheilmittel und Naturheilmethoden und kümmere sich besonders um Prophylaxe. Er hob seine Gesundheitssportkurse hervor und pries die Vereinszeitschrift und den Verlag an.[98] Auf den folgenden Seiten präsentierte der Katalog zahlreiche Themen, Organisationen oder Verfahren, die direkt auf die Lebensreform zurückgingen. Er stellte die Schweizer Kneipp-Ver-

95 Vgl. Ruckstuhl/Ryter, Von der Seuchenpolizei zu Public Health, 219. Allgemeiner zu Illichs Kritik vgl. Helmut Woll, Ivan Illichs sozialphilosophische Kritik an der modernen Industriegesellschaft, in: *Zeitschrift für Sozialökonomie* 53 (2016), Nr. 188/189, 45–52.

96 Vgl. o. A., Was ist Gesundheit?.

97 Vgl. o. A., Unser Verhältnis zum Körper, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 251.

98 Vgl. o. A., Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 284.

eine vor und betonte, wie sehr diese die Gesundheitsvorsorge ins Zentrum stellten. Obendrein wies er auf die anthroposophische Medizin nach Rudolf Steiner hin, diskutierte die Wirkung von Heilkräutern und gab Buchempfehlungen zum Erlernen der Kräuterheilkunde.[99]

Das gesteigerte Interesse der Alternativen an Gesundheitsthemen und der markante Aufschwung alternativmedizinischer Verfahren seit den 1970er Jahren, der sich vielerorts bemerkbar machte und in Ländern wie den USA und Deutschland zu einer eigentlichen »Gesundheitsbewegung« führte,[100] bescherte dem »Schweizerischen Verein für Volksgesundheit« allerdings keine sprunghaft steigenden Mitgliederzahlen. Im Gegenteil verlangsamte sich das Wachstum der Organisation im Vergleich zum Jahrzehnt zuvor. Waren zwischen 1960 und 1970 noch 16.000 Personen beigetreten, erlangten zwischen 1970 und 1980 lediglich 6.247 Frauen und Männer eine Neumitgliedschaft.[101] Das verhaltene Wachstum in den 1970er Jahren legt die Interpretation nahe, dass wie im Themenbereich Ernährung das gesteigerte Interesse an lebensreformerischen Themen von Vertreterinnen des Alternativmilieus nicht zu größerer Schlagkraft der Reformorganisationen führte. Zwar befruchteten die beiden Milieus ihre Diskurse wechselseitig und äußerten ähnliche Argumente, die Alternativen traten aber nicht in den SVVG ein. Sie organisierten sich in eigenen Netzwerken und mit eigenen Publikationen, Gesundheitsläden, Treffpunkten und Tagungen.

In den 1970er Jahren konstatierte der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« im gesellschaftlichen Diskurs über Gesundheit und Krankheit einen merklichen Wandel. Der Verein begrüßte, dass »vieles, was die Naturheilkunde seit Priessnitz' Zeiten betreibt und fordert, […] allmählich in die allgemeine Medizin eingegangen [sei]«.[102] Damit verwies er darauf, dass Ärzte selbst den engen Rahmen der konventionellen Medizin stärker zu hinterfragen und den Patienten als Ganzen zu betrachten begannen. Die Rolle des allwissenden Arztes wurde abgewertet, während das Wissen und die

99 Vgl. W. Güntert, Kneipp, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 285 f.; o. A., Medizin nach Steiner, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 287; o. A., Heilkräuter, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 301 f.

100 Zur »holistic health movement« in den USA vgl. Hans Baer, *Toward an Integrative Medicine. Merging Alternative Therapies with Biomedicine*, Walnut Creek/Lanham u. a. 2004, 1–23; zu Deutschland vgl. Ruckstuhl, Gesundheitsförderung, 63–67.

101 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980.

102 Ernst Steiger, Wir brauchen Ärzte für Naturheilkunde!, in: *Die Volksgesundheit* 64 (1971), Nr. 10, 5.

Entscheidungsfähigkeit der Betroffenen eine Aufwertung erfuhren.[103] Vermehrt setzte sich ein biopsychosozialer Ansatz durch, und die psychosomatische Medizin, die Krankheit als Produkt der Interaktion zwischen mentalen, emotionalen und sozialen Faktoren und dem menschlichen Körper verstand, wurde entscheidend vorangebracht.[104] Die Debatte in der *Volksgesundheit* über das Verhältnis von Naturheilkunde und Schulmedizin machte ebendiesen Wandel zum Gegenstand. Sie drehte sich nicht nur um die Veränderung der konventionellen Medizin, sondern erkannte auch eine Annäherung von Seiten der Naturheilkunde an, die bestimmte wissenschaftliche Verfahren als unerlässlich akzeptierte. Der vereinsinterne Diskurs stand in diesem Jahrzehnt unter dem Schlagwort einer »Synthese der modernen Medizin und der Naturheilkunde«.[105] Die Naturheilkunde könne die wissenschaftliche Medizin nicht ersetzen, denn sie bedürfe der Erweiterung durch medikamentöse und chirurgische Hilfe und exakte Diagnostik. Umgekehrt dürfe die wissenschaftliche Medizin aber auch nicht auf die Naturheilkunde verzichten, denn sie lehre die Ganzheitsbehandlung.[106]

Obwohl sich der SVVG über diesen Transfer von alternativmedizinischen Konzepten in die konventionelle Medizin erfreut zeigte, beklagte er sich auch darüber, dass die Schulmediziner nie auf die Wurzeln dieses naturheilkundlichen Wissens verwiesen. Der Redaktor der *Volksgesundheit* beurteilte dieses Vorgehen als »schäbig«: »Presto, man hat es [das Erbe der Väter; Anm. E. L.] sich unter den Nagel gerissen und gibt es als etwas aus, das auf dem eigenen Mist gewachsen ist.«[107] Allerdings erwähnte er seinerseits die medizinkritischen Alternativen der späten 1960er und 1970er Jahre mit keinem Wort. Dass auch sie maßgeblich zum Wandel der Biomedizin beitrugen und dass diese Veränderung erst dann zum Durchbruch kam, als sich Lebensreform und Alternativmilieu beide auf ihre Weise des gesundheitspolitischen Themenkomplexes annahmen und ihm in der Öffentlichkeit zu

103 Vgl. Peter-Paul Bänziger, Transformationen des Gesundheitswesens seit den 1960er-Jahren. Die Beispiele der Aids- und Drogenthematik, in: Lucien Criblez/Christina Rothen/Thomas Ruoss (Hrsg.), *Staatlichkeit in der Schweiz. Regieren und Verwalten vor der neoliberalen Wende*, Zürich 2016, 193–216, hier 195.

104 Vgl. Whorton, Nature Cures, 254. Zu biopsychosozialen Ansätzen vgl. Ruckstuhl, Gesundheitsförderung, 45–48.

105 Steiger, Unser Weg, 8.

106 Vgl. Ernst Steiger, Naturheilkunde und wissenschaftliche Medizin als Einheit, in: *Die Volksgesundheit* 67 (1974), Nr. 1, 5.

107 Heinz Joho, Liebe Leserinnen und Leser, in: *Die Volksgesundheit* 70 (1977), Nr. 7, 3 f., hier 3.

großer Aufmerksamkeit verhalfen, schien der Volksgesundheits-Verein nicht zur Kenntnis zu nehmen. Aus seiner Perspektive hatte sein jahrzehntelanges Engagement für die Naturheilkunde linear, monokausal und ohne Mitwirkung durch andere Akteure zur Umgestaltung der konventionellen Medizin geführt.

***

Die Naturheilkunde wurde in der Nachkriegszeit wegen ihrer inhaltlichen Ausweitung für viele interessant und stellte jenen Teilbereich der Lebensreform dar, der die meisten Personen anzog. Inhaltlich fokussierte die Naturheilkunde auf die Gesundheitsvorsorge und die Krankenbehandlung und rückte die Natur ins Zentrum ihrer Diagnose- und Therapieverfahren. Diese Grundzüge galten bereits im 19. Jahrhundert und wurden in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts übertragen. Holistische und vitalistische Konzepte behielten ihre Vorrangstellung, und ebenso gehörten die Verzichtspraktiken zur Naturheilkunde, die über das Heilen hinaus auch klare Regeln für die »naturgemässe« Lebensführung umfasste. In der Nachkriegszeit dehnte sich aus, was zu den naturheilkundlichen Verfahren zu rechnen war. Naturheilkundevereine begannen auch Verfahren zu propagieren, die über die traditionellen Anwendungen von Wasser, Licht und Luft hinausgingen und die aus analytischer Perspektive mit dem Begriff »Alternativmedizin« zusammengefasst werden. Wie die Naturheilkunde stellte sie die konventionelle Medizin infrage und wollte sie verändern.

Die lebensreformerischen präventiven Technologien zur Gesundheitsförderung waren in der Nachkriegszeit eng an die Beobachtung der Reformer geknüpft, dass »Zivilisationskrankheiten« zunähmen und der konsumorientierte Lebensstil und die als einschneidend empfundene Technisierung Krankheiten auslösten. Um das Krankwerden zu verhindern, erlangte die Gesundheitsprävention für die Reformerinnen absoluten Vorrang. Jeder Einzelne sollte die Lebensführung an den »naturgemässen« Prinzipien ausrichten, um dem großen Ganzen der »Volksgesundheit« zu dienen. Der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« stellte die Infrastruktur zur Verfügung, die für das gesunde Leben nötig war. Er verbreitete in Vorträgen Gesundheitswissen, organisierte Kurse, in denen die Vereinsmitglieder sich um ihre körperliche und psychische Gesundheit kümmerten, und sorgte für die nötige Geselligkeit, um die Bereitschaft zu erhöhen, sich gesundheitlich zu betätigen.

In den 1950er Jahren genoss die Schulmedizin großes Ansehen und erfuhr erst in den 1960er Jahren mit größeren Skandalen wie beispielsweise der Contergan-Affäre einen spürbaren Legitimationsverlust. Gleichzeitig nahm das Interesse an alternativmedizinischen Verfahren zu. In den 1970er Jahren waren Reformer nicht mehr die einzigen, welche die konventionelle Medizin kritisierten. Auch Vertreterinnen des Alternativmilieus forderten mehr Selbstbestimmung, wandten sich »naturgemässen« Verfahren zu und verstanden Gesundheit als Phänomen, das von sozialen, ökonomischen und politischen Faktoren abhängig sei. Wie die Lebensreformer appellierten auch sie an die Eigenverantwortung, die Selbstheilungskräfte des Menschen oder die Leistungen der Natur. Zwar äußerten Reformerinnen und Vertreter der Gegenkultur ähnliche Argumente, dennoch blieben zwischen den beiden Milieus Grenzen bestehen. Die Alternativen organisierten sich in eigenen Netzwerken und engagierten sich nicht maßgeblich in lebensreformerischen Vereinen.

Der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« erlebte seit den 1950er Jahren einen merklichen Mitgliederzuwachs. Nach einem Höhepunkt mit rund 40.000 Personen Ende der 1980er Jahre begann die Anhängerschaft wieder kontinuierlich zu schrumpfen. 2006 gehörten dem Verein noch 21.900 Mitglieder in 109 Sektionen an, 2018 umfasste die Organisation noch 80 Sektionen. Zwischen 1989 und 2001 erschien die Vereinszeitschrift unter dem Titel *VGS-Gesundheits-Magazin*, das 2002 mit der ebenfalls aus dem lebensreformerischen Milieu hervorgehenden Zeitschrift *bewusster leben* zu *bisch zwäg* fusionierte. In diesem Jahr benannte sich der Volksgesundheits-Verein in »vitaswiss« um. Auch unter diesem Namen organisieren die Sektionen noch immer sportliche Aktivitäten, während die Dachorganisation sich der Gesundheitspolitik widmet.[108] Auch wenn im aktuellen Leitbild explizite Hinweise auf die »naturgemässe« oder »naturheilkundliche« Heilweise fehlen, ist die lebensreformerische Tradition noch immer evident: So setzt sich »vitaswiss« für die »allgemeine Gesundheit« der Bevölkerung ein und begreift den Menschen als »multidimensionales Wesen«, das zu seiner Entfaltung zur Eigen- und Mitverantwortung angehalten wird. Als grundlegende Voraussetzungen für die Gesundheit erachtet der Verein nicht nur »Selbstwertgefühl, persönliche Souveränität, eine positive Lebenseinstellung

---

108 Vgl. vitaswiss, 100 Jahre – bewegte Geschichte; vitaswiss, Mitglied werden, http://www.vitaswiss.ch/fuer-mitglieder/mitglied-werden (8.4.2018).

und Lebensfreude«, sondern auch die »intakte Natur und eine naturverbundene Lebensweise«.[109]

Dass sich die Medizin in der Schweiz in der Nachkriegszeit immer mehr in eine Richtung entwickelte, die den Grundsätzen des SVVG Respekt zollte, und dass sich alternativmedizinische Verfahren eine zentrale Position im Gesundheitssektor eroberten, zeigte eine wissenschaftliche Umfrage aus den 1980er Jahren. Sie legte offen, dass sich alternative Heilmethoden nicht mehr vollständig außerhalb der Schulmedizin befanden. Vielmehr verfügten zahlreiche Schweizer Ärzte über Kenntnisse in mindestens einer alternativen Methode.[110] Eine weitere Befragung Mitte der 1990er Jahre illustrierte, dass in der Schweiz die Kommunikation zwischen dem alternativen und dem schulmedizinischen Sektor besser war, als es Ergebnisse aus anderen Ländern, insbesondere aus den USA, vermuten ließen. So informierten die meisten befragten Personen ihren Arzt darüber, dass sie alternative Heilmethoden beanspruchten.[111] 2009 nahmen Volk und Stände einen neuen Verfassungsartikel mit deutlicher Mehrheit an, in dem es hieß, dass die obligatorische Krankenversicherung Leistungen der anthroposophischen Medizin, der traditionellen chinesischen Medizin, der Homöopathie und der Phytotherapie abdecken sollte. 2017 beschlossen die Behörden, diese zunächst zeitlich begrenzte Kostenübernahme zusammen mit der Vergütung der Akupunktur unbefristet zu gewährleisten.[112]

109 vitaswiss, Leitbild vitaswiss Volksgesundheit Schweiz, http://www.vitaswiss.ch/verband/leitbild (8.4.2018).

110 Vgl. Marianne Bürgi/Jürg. H. Sommer/Roland Theiss, *Alternative Heilmethoden. Verbreitungsmuster in der Schweiz*, Chur/Zürich 1996, 76.

111 Vgl. ebd., 83. Für den amerikanischen Kontext vgl. Baer, Toward an Integrative Medicine.

112 Vgl. Bundesamt für Gesundheit, Komplementärmedizin: Vergütung neu geregelt, https://www.admin.ch/gov/de/start/dokumentation/medienmitteilungen.msg-id-67050.html (8.4.2018).

2. Arbeit am Selbst. Lebensreform als Lebenshilfe

Zu einem gesunden Leben gehörte aus der Perspektive der Lebensreformer, dass jede Frau und jeder Mann sich selbst kennen, sich selbst verwirklichen und sich selbst entfalten würden. Sie wussten um die Brüchigkeit und Verletzlichkeit dieser Bestrebungen und mussten deshalb Antworten für Situationen bereitstellen, in denen die Selbstfindung nicht gradlinig vonstattenging und sich jemand in einer krisenhaften Umbruchsphase befand. Dann sollte die »naturgemässe Lebensweise« dem Individuum jene Ressourcen anbieten, mittels denen es von selbst eine Wende einleiten konnte. Unterschiedliche Akteure brachten diesen Anspruch vor, den die Zielsetzung einer lebensreformerischen Zeitschrift exemplarisch auf den Punkt brachte: »Sie [die Zeitschrift; Anm. E. L.] geht der Selbstverwirklichung des Menschen nach, um ihm soweit wie nur möglich zur Entfaltung seiner Anlagen, zur Verwirklichung des in ihm angelegten Lebensplanes zu verhelfen, ja auch in Enttäuschung, Erkrankung und Ermattung einen Wendepunkt im Leben und im Leiden zu neuer Selbstverwirklichung zu finden.«[113]

Dieses Kapitel vertieft die These, dass die Lebensreform ein Dispositiv für die Arbeit am Selbst zur Verfügung stellte. Ein Dispositiv wird mit Michel Foucault definiert als »entschieden heterogenes Ensemble«, das Diskurse, Institutionen oder Aussagen, »Gesagtes ebensowohl wie Ungesagtes« umfasst und als »Netz« auftritt, das zwischen diesen Elementen geknüpft wird.[114] Im Folgenden wird analysiert, wie diese historisch spezifische »Sorge um sich«[115] als Arbeit am Selbst in der Lebensreform ausgestaltet war und inwiefern sie Lebenshilfe anbot. Das erste Unterkapitel konturiert die Lebensreform als Beratungsdispositiv. Bei Krankheiten oder persönlichen Krisen gab die re-

113 Ralph Bircher, Selbstverwirklichung, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 46 (1969), Nr. 1, 1–3.

114 Michel Foucault, *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin (West) 1978, 119 f.

115 Vgl. Michel Foucault, *Die Sorge um sich*, Frankfurt a. M. 1986.

formerische Alltagsgestaltung Halt und offerierte den Ratsuchenden unterschiedliche Handlungsoptionen. Das Beispiel des Publizisten Ernst Steiger dient dazu aufzuzeigen, dass es erstens ein wiederkehrendes Motiv war, dass Personen durch Krisen zur Lebensreform fanden. Zweitens illustriert es, wie Beratung in der Lebensreform auftrat und welche Funktionen sie erfüllte. Im zweiten Kapitelteil steht die Frage im Zentrum, inwiefern diese Selbsttechniken – also die Praktiken, »die es dem Einzelnen ermöglichen, aus eigener Kraft oder mithilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, dass er einen gewissen Zustand des Glücks, der Reinheit, der Weisheit, der Vollkommenheit oder der Unsterblichkeit erlangt«[116] – auch eine religiöse Dimension aufwiesen und inwiefern die Lebensreform deshalb eine religiöse Orientierungsfunktion erfüllte. So fällt auf, dass in reformerischen Schriften die Anrufung einer göttlichen Kraft in der Natur oder im Menschen weit verbreitet war, während auch aus der Außenperspektive Autoren zur Beschreibung der Lebensreform mit religiös konnotierten Zuschreibungen wie »Gesundheitsapostel«, »Sektierer« oder »Reformpriester« operierten, sich über den »missionarischen Eifer« der Vegetarier ausließen oder ihnen unterstellten, aus ihrer Ernährungsweise eine »alleinseligmachende Religion« zu machen.[117] In diesem Abschnitt soll gezeigt werden, dass die lebensreformerischen Praktiken häufig mit einer transzendenten Ebene verknüpft wurden und die Verschränkung der Lebensführungskonzepte mit dem Religiösen eine spezifische Form der Arbeit am Selbst ermöglichte und ebenfalls eine Form von Lebenshilfe darstellte.

2.1 »Positiv leben«. Die Beratungsfunktion der Lebensreform am Beispiel des Publizisten Ernst Steiger

Die Lebensreform bot in sämtlichen Aufsätzen, Büchern und im Reden über das gesunde Leben, in spezifischen Zeitschriftenrubriken oder in Kursen

116 Vgl. Foucault, Technologien des Selbst, 968.

117 Steiger, Unser Weg, 5; Brief von Walter Mathias Diggelmann an Peter Hirsch, 16.12.1974, AfZ, NL Peter Hirsch Surava/109; Bircher u. a., Gespräch des Redaktors der »Tat«, Alfred A. Häsler, mit Frau Dr. Liechti-von Brasch und Dr. Ralph Bircher, 540.

konkrete Ratschläge an und übernahm somit eine ausgeprägte Beratungsfunktion. Beratung wird hier als Form der Kommunikation und der Verhaltensregulierung betrachtet, die Lebensführung, soziale und moralische Ordnungen sowie wirtschaftliche und politische Ziele aufeinander bezieht.[118] Beratung stellt einen Mechanismus dar, mit dessen Hilfe Vorstellungen, Ideen und Leitbilder diffundieren können.[119] Er transportiert zudem Normen, die in den medial aufbereiteten Ratschlägen nicht nur den einzelnen Ratsuchenden, sondern der gesamten Leserschaft eine Vorstellung davon vermitteln, was zu tun sei.[120] Die Prämisse, dass sich Beraten immer auf Handlungen bezieht, die noch nicht stattgefunden haben, und dass die Zukunft als Projektionsschirm für die Gegenwart fungiert,[121] erklärt, warum das Ratgeben in der Lebensreform eine so große Rolle spielte: Reformerinnen stellten ihren ausgeprägten Krisendiagnosen mit den Grundsätzen des gesunden Lebens immer auch Lösungsvorschläge gegenüber und vertraten trotz ihrer Kritik an verschiedensten Bereichen des zeitgenössischen Lebens keine komplette Desillusion und keinen Pessimismus, sondern gingen von der Entwicklungsfähigkeit des Menschen aus. Die Ratschläge der lebensreformerischen Experten bereiteten den Boden für die zukünftige Verbesserung, unabhängig davon, ob sie sich auf der individuellen gesundheitlichen Ebene ansiedelten oder ob sie Handlungsanweisungen für Beziehungen oder das gesellschaftliches Zusammenleben umfassten.

Die Lebensreform konstituierte ein Beratungssetting, indem sie erstens indirekt Ratschläge erteilte. Das gesamte lebensreformerische Schriftgut transportierte implizit Handlungsaufforderungen und Anleitungen, wie das Ideal des gesunden Lebens zu verwirklichen sei, indem es die dafür notwendigen Grundlagen und Wissensordnungen vermittelte. Reformzeitschriften lassen sich deswegen als »eine Art Einstiegsmedium in die Welt der spezifi-

118 Vgl. Matthieu Leimgruber/Daniela Saxer/Aline Steinbrecher, Ratschlag und Beratung: Editorial, in: *Traverse* 18 (2011), Nr. 3, 15–24, hier 15.

119 Vgl. Rainer Schützeichel/Thomas Brüsemeister, Einleitung, in: dies. (Hrsg.), *Die beratene Gesellschaft. Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Beratung*, Wiesbaden 2004, 7–18, hier 15.

120 Vgl. Philipp Sarasin/Peter-Paul Bänziger/Stefanie Duttweiler/Annika Wellmann, Einleitung, in: Philipp Sarasin/Peter-Paul Bänziger/Stefanie Duttweiler/Annika Wellmann (Hrsg.), *Fragen Sie Dr. Sex! Ratgeberkommunikation und die mediale Konstruktion des Sexuellen*, Berlin 2010, 9–22, hier 11.

121 Vgl. Peter Fuchs, Die magische Welt der Beratung, in: Rainer Schützeichel/Thomas Brüsemeister (Hrsg.), *Die beratene Gesellschaft. Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Beratung*, Wiesbaden 2004, 239–257, hier 247.

schen Gesundheitsberatung« verstehen, die durch Bücher und Aufenthalte in Sanatorien weiter ausgebaut wurde.[122] Dass die Reformer selbst diese Einschätzung teilten, zeigt der Hinweis des *Wendepunkt*-Redaktors Ralph Bircher. Er vertröstete die Leserschaft beim Einstellen der Zeitschrift Ende 1978 damit, dass er die wichtigsten Beiträge in Sammelbänden publizieren werde, damit jeder, der Rat suche, dort jene »dokumentarische Hilfe« finde, die ihm zuvor das Periodikum geboten hatte.[123]

Zweitens offerierte die Lebensreform zugleich auch direkte Beratungsangebote. Nicht nur führten Reformperiodika wie *Der Lebensberater*, der von 1951 bis 1956 unter diesem Titel und ab 1957 als *Lebensberater + Naturheilkunde* im Berner Humata-Verlag erschien, das Beraten bereits im Titel.[124] Auch waren Listen von konkreten Tipps weit verbreitet. Das illustriert ein idealtypisches Beispiel aus dem deutschen *Blauenroter Jahrbuch der Lebensreform* von 1952, das auf dem Umschlag damit warb, 1.680 Ratschläge zu verbreiten. Die komprimierte »Anleitung zur gesamten Lebensreform«, die sämtliche dieser verschiedenen Ratschläge auf das Wichtigste reduzierte, umfasste zehn Hinweise zu Lebensführung, Kleidung, Körperpflege, Ernährung, Sexualität und Arbeit und verhieß »Gesundheit«, »unerschöpfliche Schaffenskraft« für den Mann und »dauerhafte, natürliche Schönheit bis ins hohe Alter« für die Frau.[125] Die direkte Beratung fand besonders ausgeprägt in den Frage-Antwort-Rubriken statt, die nahezu alle lebensreformerischen Zeitschriften unterhielten. Experten beantworteten dort die Fragen der Leser oder schrieben über Themen, die sie für einen Großteil der Leserschaft als relevant betrachteten. Die *Volksgesundheit* enthielt verschiedenste Ratgeberrubriken. Neben den »Ratschlägen der Naturheilkunde« und dem »Ratgeber für den biologischen Garten« führte sie prominent auch den »ärztlichen Ratgeber«, vorübergehend die von Psychologen betreute Serie »Trost + Rat« sowie seit den späten 1960er Jahren den »Briefkasten«. Die drei Letztgenannten operierten mit Briefberatung. Abonnenten der Zeitschrift konnten ihre Fragen einsenden, die danach im Frage-Antwort-Stil öffentlich behandelt wur-

---

122 Eberhard Wolff, Funktionsweisen von Gesundheitsberatung im Medienensemble. Das Modell «Bircher-Benner», in: Michael Simon/Thomas Hengartner/Timo Heimerdinger/Anne-Christin Lux (Hrsg.), *Bilder, Bücher, Bytes. Zur Medialität des Alltags*, Münster u. a. 2009, 83–99, hier 85.

123 Vgl. Ralph Bircher, Umstieg, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 55 (1978a), Nr. 10, 433–435.

124 Vgl. *Der Lebensberater* 1951–1956; *Lebensberater + Naturheilkunde*, 1957–1990.

125 Vgl. o. A., Anleitung zur gesamten Lebensreform, in: *Blauenroter Gesundheits-Kalender, Hausfrauen-Ratgeber und Familienfreund* (1952), 110.

den.[126] Die Ratschläge in den Frage-Antwort-Kasten sollten jeweils über das individuelle Problem hinausreichen und für die gesamte Leserschaft anhand der Fallgeschichten das »naturgemässe« Wissen transportieren, wiederholen und stabilisieren.[127]

Beratung etabliert ein bestimmtes soziales Verhältnis zwischen den beratenden Experten und den Ratsuchenden. Zwar bezieht sich jeder Ratschlag auf die Selbstveränderung der um Rat fragenden Personen, diese Arbeit am Selbst steht jedoch immer in Bezug zu den Leitbildern und Vorstellungen der Experten. Die Gleichzeitigkeit von Selbstbestimmung und Abhängigkeit vom Expertenwissen prägt sodann jegliche Beratung.[128] In der *Volksgesundheit* wirkten zum einen vor allem Ärzte und Psychologen als Berater, die durch ihren Beruf als Experten legitimiert waren. Die Ratsuchenden anerkannten und akzeptierten deren Wissen als handlungsleitend. Zum anderen befähigte aber nebst der Profession auch die eigene Erfahrung jemanden dazu, als Experte aufzutreten.

Der in der Lebensreform breit rezipierte Publizist Ernst Steiger (1912–1995) war jemand, der durch eigenes Erleben zu einem Experten avancierte. Sein Werdegang zeigt erstens, dass sich das Erleben von psychischen Krisen, großen Belastungen und Krankheit in vermittelbares Beratungswissen transformieren ließ. Zweitens steht seine Autobiographie idealtypisch dafür, dass jemand nach einer einschneidenden Lebenskrise zur Lebensreform stieß. Dass Frauen und Männer diese Rettungserzählung in persönlichen Erlebnisberichten verbreiteten,[129] verschaffte der Lebensreform Legitimität, weil ihr von verschiedenster Seite und aufgrund unterschiedlichster Erfahrungen Wirksamkeit attestiert wurde. Der Historiker Michael Hau hat

126 Inwiefern die Gesuche um Rat medial aufbereitet wurden, muss hier offenbleiben, da kein Zugang bestand zu den ein- und ausgehenden Briefen in der Redaktion der *Volksgesundheit.* Zur Medialisierung von Ratgesuchen vgl. Annika Wellmann, Wie der Brief in die Zeitung kam. Zur Medialisierung von Ratgesuchen an die «Liebe Marta» im «Blick», in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 104 (2008), Nr. 1, 29–43.

127 Vgl. Wolff, Funktionsweisen von Gesundheitsberatung im Medienensemble, 87. Dieser Aspekt war einzelnen Ratsuchenden durchaus bewusst. Als sich Frau F. St. aus A. beispielsweise nach dem Heilwert von Nelken erkundigte, betonte sie, dass es sich für die *Volksgesundheit* lohne, dieses Thema publizistisch öffentlich zu verhandeln, weil es auf großes Interesse stoße. Vgl. St. F., Briefkasten, in: *Die Volksgesundheit* 62 (1969), Nr. 11, 14 f.

128 Vgl. Stefanie Duttweiler, Beratung, in: *Leviathan* 32 (2004), Nr. 1, 125–129, hier 128.

129 Vgl. Heidi Graf, Wie die Waerlandkost meine Rettung wurde! Die junge Schweizerin Heidi Graf erzählte Frau Ebba Waerland ihre Krankengeschichte, in: *Waerland Monatshefte* 17 (1967), Nr. 9, 281; Ernst Klauser, Wie ich Reformer wurde, in: *Regeneration* 6 (1971), Nr. 4, 8–10.

im Zusammenhang mit der Subjektivität der individuellen Krankheits- und Krisenerfahrungen darauf verwiesen, dass ein Grund für den Erfolg der Lebensreform darin liege, Handlungsoptionen aufzuzeigen und »agency« zu gewährleisten. Unabhängig davon, ob jemand eine tiefgreifende psychische Krise, eine schwere Krankheit oder ein vorübergehendes Unwohlsein empfand, eigneten sich die Individuen Autonomie an, wenn sie die reformerische Prämisse akzeptierten, dass die »naturgemässe Lebensweise« zu ihrer Genesung und Besserung führe.[130]

Hinter dem in der Lebensreform gebräuchlichen Pseudonym Ernst Steiger verbarg sich der politische Journalist Peter Surava. Er hieß ursprünglich Hans Werner Hirsch und änderte 1941 offiziell seinen Namen, da Hirsch für seine journalistische Tätigkeit zu »jüdisch« klang.[131] Von 1940 bis 1944 war Surava als Journalist und Chefredaktor für die Schweizer Wochenzeitung *Die Nation* tätig. Sie wandte sich während des Zweiten Weltkriegs gegen den Frontismus sowie gegen faschistische Einflüsse aus dem Ausland und war bestrebt, die demokratischen Rechte zu verteidigen. In dieser Zeit schrieb Surava trotz Konflikten mit der Zensurbehörde offen gegen den Nationalsozialismus, die offizielle Asylpolitik der Schweiz und gegen den latenten Antisemitismus an. Mit aufsehenerregenden Sozialreportagen führte er die Zeitung zu großem Erfolg. Surava verließ die *Nation* nach Auseinandersetzungen mit den Herausgebern und wechselte zum kommunistischen Blatt *Vorwärts*. Bereits 1946 beendete er dieses Engagement wegen Differenzen mit der Partei der Arbeit über die Entwicklung des Kommunismus in der Sowjetunion. In der antikommunistischen Stimmung im Kalten Krieg und nach einer Hetzkampagne seitens des Bundesrats Eduard von Steiger kam es zu einer Anklage gegen Surava, weil die *Nation* wegen vermeintlicher Vermögensdelikte eine Strafanzeige eingereicht hatte. Der Prozess, der von zahlreichen Nebenklagen über Suravas Unterhaltspflichten gegenüber seinen geschiedenen Ehefrauen und Kindern begleitet war, endete 1949 mit der Verurteilung zu einem Jahr Gefängnis mit Strafaussetzung zur Bewährung. Zwar wurde Surava in den Punkten, welche die *Nation* betrafen, freigesprochen und ausschließlich für die Vernachlässigung seiner Unterstützungspflichten verurteilt. Dennoch diskreditierte das Verfahren Surava als Kämpfer für soziale Gerechtigkeit.[132]

130 Vgl. Hau, The cult of health and beauty in Germany, 17.

131 Vgl. Annetta Bundi/Andi Jacomet, *«Das gibt es in der Schweiz!». Sozialreportagen in der «Nation» 1939–1952*, unveröff. Facharbeit Bern 1997, 63.

132 Über Peter Surava liegen kaum wissenschaftliche Untersuchungen vor. Der Filmemacher Erich Schmid publizierte eine Textsammlung sowie den Dokumentarfilm »Er

In seiner unter dem Namen Peter Hirsch 1991 im Rückblick erschienenen Autobiographie schilderte Peter Surava die zunehmende soziale Isolation, die finanzielle Existenznot, gesundheitliche Probleme und die »abgrundtiefe Depression« dieser Zeit.[133] Er und seine damalige Partnerin unternahmen im März 1948 einen Suizidversuch, der misslang. Mit dieser Episode beendete er seine Lebenserinnerungen mit dem Satz: »Ich verfiel in einen tiefen Erschöpfungsschlaf und dämmerte einer Wiedergeburt entgegen, die mein Leben von Grund auf verändern sollte.«[134]

Suravas folgendes, äußerst aktives Engagement in der Lebensreform resultierte aus dieser »Wiedergeburt«. Unter dem neuen Namen Ernst Steiger[135] leitete er zwischen 1950 und 1991 die Redaktionen der Reformzeitschriften *Die Volksgesundheit*, *Reform + Diät*, *leben* sowie deren Nachfolger *bewusster leben* und publizierte zahlreiche Lebenshilfebücher.[136] Steiger kam über den Verleger und Personalberater Emil Oesch und den Reformhausbetreiber Max Steidle zur Lebensreform. Oesch, der die Zeitschrift *leben* verlegte und Steiger anstellte, riet ihm, sich bei Steidle in Ebnat-Kappel die Grundlagen der »natürlichen Ernährung, biologischen Kosmetik, Diätfragen und Reform-

---

nannte sich Surava«, der Mitte der 1990er Jahre großes Echo auslöste. Schmid verfasste den Eintrag im *Historischen Lexikon der Schweiz*. Vgl. Erich Schmid (Hrsg.), *Abschied von Surava. Eine Dokumentation*, Zürich 1996; ders., Er nannte sich Surava 1995; ders., Surava, Peter, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D41626.php (13.4.2018). Zwei universitäre Abschlussarbeiten widmeten sich ebenfalls Mitte der 1990er Jahre dem journalistischen Wirken Peter Suravas; vgl. Daniel Hofer, *Im Bleisatz gegen Peter Surava. Vergleich von fünf Prozessberichterstattungen aus den Jahren 1946 und 1949*, unveröff. Diplomarbeit Fribourg 1995; Bundi/Jacomet, «Das gibt es in der Schweiz!». Während Hofers Argumentation kaum überzeugt, ist die Arbeit von Bundi und Jacomet äußerst sorgfältig recherchiert. Obenstehender Abschnitt basiert hauptsächlich auf den Ausführungen von Bundi und Jacomet.

133 Vgl. Peter Hirsch, *Er nannte sich Peter Surava*, Stäfa 1991, 209–218.

134 Ebd., 219.

135 Erich Schmid zufolge war dieser Name keine Anspielung auf seinen »Feind« Eduard von Steiger. Surava wählte mit Ernst Steiger den Namen eines Basler Freundes, dessen Postfach er benutzen durfte. Vgl. Bundi/Jacomet, »Das gibt es in der Schweiz!«, 157, Anm. 520.

136 Diese publizistische Tätigkeit außerhalb der breiten Öffentlichkeit wird im HLS-Artikel kurz angesprochen. Weitere Pseudonyme waren Thomas Quinton oder James Walker, unter denen Surava schriftstellerisch und journalistisch tätig war. Vgl. Schmid, Surava, Peter. Auch Schmids Film legt offen, wer hinter dem Pseudonym Ernst Steiger steckte, ohne allerdings explizit auf die lebensreformerischen Publikationsorgane zu verweisen. Im Abspann des Films steht: »Ab Mitte der 50er-Jahre wandte sich Surava pionierhaft dem Umweltschutz und modernen Lebensfragen zu.« Vgl. Schmid, Er nannte sich Surava, 1:17:15.

häuser« anzueignen, um für seine neue Arbeit gewappnet zu sein. Steiger selbst sprach diesem Gespräch mit Steidle den Charakter einer »Art Wendepunkt« zu, und er übernahm nach dieser Unterredung immer mehr publizistische Aufträge aus Reformkreisen.[137]

Es stellt sich die Frage, ob die Lebensreform Steiger, der zu einer der meistgelesenen lebensreformerischen Stimmen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts avancierte, lediglich das dringend nötige finanzielle Einkommen und Berufschancen ermöglichte oder ob sich Steiger aus persönlicher Überzeugung für die »vollwertige« Ernährung, die Reformwarenindustrie oder für Gesundheitsfragen engagierte. Geschäftssinn und Profitgier warf ihm der befreundete Schriftsteller Walter Matthias Diggelmann (1927–1979) vor, der im Dezember 1974 in der Wochenzeitung *Konzept* entgegen Steigers Wunsch das Geheimnis um die Identität von Hirsch/Surava/Steiger lüftete.[138] Diggelmann beschuldigte Steiger im Briefwechsel, welcher der Enthüllung folgte: »Du hast Deine Seele diesen verlogenen Geschäftlihubern, genannt Reformpriester verkauft, lebst aber persönlich völlig konträr. Es ist dieser Widerspruch, der Dich plagt. […] Du hast Angst davor, dass sie Dich ertappen.«[139] Steiger hielt entgegen, dass er nicht wolle, dass im Reformmilieu Ernst Steiger mit Peter Surava assoziiert werde, weil er vor wichtigen Vertragsabschlüssen stehe und der »Füdlibürger« (also ein Spießbürger) nicht mit einem Verurteilten Vereinbarungen unterzeichnen wolle.[140]

Steigers Rechtfertigung gegenüber Diggelmann legt offen, dass er durchaus aus Idealismus für die Reformer und ihre Zeitschriften arbeitete. Er war überzeugt, durch seine publizistische Tätigkeit, durch die formulierte Kritik und durch Hintergrundinformationen in jenen Bereichen etwas bewirken zu können, die seiner Meinung nach verändert werden mussten. Er klärte in einem Brief an Diggelmann, den er aber nicht abschickte, darüber auf, dass sich Lebensreform schon längst nicht mehr »ums Birchermüesli oder gar um Vegetarismus« drehe. »Hier geht es seit Jahrzehnten um ganz andere Dinge, um gesundheitspolitische Fragen von eminenter Bedeutung […].« Diggelmanns Verachtung der »Reformpriester« sei leichtfertig, denn die-

---

137 Vgl. Ernst Steiger, Eine untersagte Gratulation, in: *bewusster leben* (1974), Nr. 5, 37 f.

138 Zu Diggelmann vgl. Thomas Feitknecht, Diggelmann, Walter Matthias, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11755.php (13.4.2018).

139 AfZ, Brief von Walter Mathias Diggelmann an Peter Hirsch, 16.12.1974.

140 Brief von Peter Hirsch an Walter Matthias Diggelmann, 20.12.1974, AfZ, NL Peter Hirsch Surava/109.

se setzten sich ehrlich, uneigennützig und konsequent gegen die Übel der Welt ein:

> »Wenn ich zurückblicke, […] dann war es weit verdienstvoller und effektvoller, gegen Antibiotika, DDT, Dieldrin und Aldrin zu kämpfen, als progressive Sprüche zu klopfen und Proteste loszulassen. […] Wenn ich dagegen das politische Säuglingsgeschnorre der heutigen ›Progressiven‹ höre, [muss] ich sagen, dass die Arbeit eines einfachen Mannes, der Unterschriften gegen A-Werke sammelt, politisch weit wirksamer ist. Da ist nichts verlogen, jedenfalls weit weniger als auf allen anderen Gebieten der Wirtschaft, der Politik und der sogenannten Kultur.«[141]

Dass sich Steiger auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts innerhalb der Lebensreform wie bereits in den 1940er Jahren in den politischen Zeitungen für Gerechtigkeit, das Beseitigen von Missständen und für Verbesserungen in verschiedenen Lebensbereichen einsetzte, attestierte ihm auch der befreundete Journalist und Verleger Paul Rothenhäusler. Er war der Meinung, dass ein großer Zusammenhang bestehe zwischen Peter Surava als Pionier der Sozialreportage und Ernst Steiger, der Lebenshilfebücher verfasse und in Zeitschriften für moderne Ernährung, Umwelt- und Tierschutz publiziere. Es sei ihm immer um »soziale Themen« gegangen.[142]

Ernst Steiger publizierte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts Ratgeberbücher. Lebenshilferatgeber zielen darauf, die Einstellung der Einzelnen systematisch zu verändern, bestimmte Fertigkeiten zu steigern und somit letztlich die individuellen Entfaltungsmöglichkeiten zu modifizieren.[143] Zum Beraten fühlte sich Steiger durch seine »Vergiftung«, womit er auf seinen misslungenen Suizidversuch anspielte, und die anschließende »sechstägige tiefe Bewusstlosigkeit« berufen. Solche Grenzerfahrungen zwischen Leben und Tod und der Kontakt mit einer »anderen Wirklichkeit« befreiten von Angst. Zwar verschwänden »quälende Lebensprobleme« nicht, aber wem es gelinge, zu seinem Kern vorzudringen, der gewinne innere Ruhe und Kraft, so dass ihm oder ihr die Lösung verschiedenster »Verstrickungen« erleichtert werde.[144] Steiger präsentierte sich hiermit als Person, der es gelungen war, Probleme zu überwinden und sich selbst zu finden. Dieses Wissen

---

141 Ebd.

142 Vgl. Paul Rothenhäusler im Gespräch mit Annetta Bundi und Andi Jacomet am 1.2.1996, zitiert nach Bundi/Jacomet, »Das gibt es in der Schweiz!«, 156 f.

143 Vgl. Stefanie Duttweiler, *Sein Glück machen. Arbeit am Glück als neoliberale Regierungstechnologie*, Konstanz 2007, 31.

144 Vgl. Ernst Steiger, *Das Glück der besten Jahre. Die Kunst, bewusst, gesund und glücklich älter zu werden*, Zürich 1975, 6–8.

qualifizierte ihn als Berater und machte ihn dafür geeignet, andere in ihrer Arbeit am Selbst anzuleiten und sie dem Ziel eines »positiven Lebens« näherzubringen.

»Positiv leben« hieß für Steiger angesichts der zeitgenössischen Bedrohungen wie Kriege, Verbrechen, Gewinnsucht und Umweltverseuchung, das »Leben an allen Fronten mutig zu verteidigen«.[145] Weil man nur einmal lebe, gelte es, »das Leben mit der höchsten Verantwortung zu erfüllen und alles daran zu setzen, unsere Persönlichkeit und unseren geistigen und seelischen Fortschritt zu pflegen im Sinne einer Läuterung und Aufwärtsentwicklung«.[146] Seine Ausführungen über die »Wege zur positiven Lebensgestaltung« unterbrach Steiger immer wieder mit pointierten »Zusammenfassungen für die Lebenspraxis«. Seiner Leserschaft präsentierte er dort in Aufzählungen konkrete Aufforderungen, welche Haltung sie gegenüber dem eigenen Leben entwickeln sollten. Er hielt sie im Allgemeinen dazu an, sich ehrlich mit der Wirklichkeit auseinanderzusetzen, ohne sie zu beschönigen, denn nur in Kenntnis des Negativen ließe sich das Gute und Positive fördern. Das »eigentliche Leben finden« heiße, den Mut zum »*eigenen* Weg entwickeln und uns bei allen Entscheidungen, die das Leben an uns heranträgt, von Güte, Liebe und Verantwortung leiten lassen«.[147] Steiger gab dabei verschiedene Ratschläge mit auf den Weg, etwa dass es nichts bringe, sich vor Niederlagen zu fürchten, dass man aus Fehlern lerne, dass man seine Sorgen und Probleme analysieren und in »Teilprobleme« gliedern solle und dass bei all dem ein Ausgleich zwischen Tätigkeit und Ruhe sowie tägliches Innehalten in der Stille helfe.[148]

Mit diesem Set von Anweisungen ging der Anspruch einher, durch das Beraten die Leserschaft zu »Selbstentfaltung« zu befähigen, was der Titel eines seiner Ratgeberbücher *Auf dem Wege zu sich selbst* beispielhaft auf den Punkt bringt.[149] Steiger wollte darin seiner Leserschaft zeigen, wie das »Unbewusstsein« – durch »bejahende Gedanken« gestärkt – zu einem »unschätzbaren Helfer auf dem Weg zur geistigen Reife« werden könne.[150] Dass er mit diesem Angebot auf Resonanz stieß, zeigen Leserzuschriften wie jene von C. S. aus G. Für diese Person war Steigers Buch ein »wahrer Freund voller

145 Ernst Steiger, *Du lebst nur einmal. Wege zur positiven Lebensgestaltung*, Zürich 1967, 8.
146 Ebd., 7 f.
147 Ebd., 14. Hervorhebung im Original.
148 Vgl. ebd., 58.
149 Vgl. Ernst Steiger, *Auf dem Wege zu sich selbst. 52 Wochenmeditationen zur Selbstfindung und Entfaltung der Persönlichkeit*, Zürich 1976.
150 Ebd., 7.

köstlicher, solider Bausteine«, der dabei helfe, »warmherzig und ein nützliches Glied der menschlichen Gemeinschaft zu bleiben«.[151]

Steiger schlug immer wieder den Bogen zu den Lebensführungskonzepten der Lebensreform und ihren spezifischen Handlungsanleitungen, um seiner Leserschaft die Umsetzung seiner abstrakt anmutenden psychologisierenden Aufforderungen konkreter zu erklären und um die Seele und den Körper miteinander zu verknüpfen: »So wie der Mensch sein Dasein erst positiv gestalten kann, wenn er Ordnung in seine Gedankenwelt gebracht hat, so fusst auch eine gesunde Lebensweise auf den Kenntnissen der Lebensgesetze, die sich in der Arbeitsgestaltung, in der Ernährung und im Rhythmus von Tätigkeit und Ruhe auswirken.« Er präsentierte seinem Leser deshalb »Hinweise auf Möglichkeiten, die ihm helfen können, das Dasein besser, glücklicher und gesünder zu gestalten«, indem er »neuzeitliche« Nahrungsmittel, Heil- und Reformkurmittel, Kurmöglichkeiten oder Kurse zur Persönlichkeitsbildung besprach.[152]

In Steigers Aufforderung, eigenverantwortlich sein Leben positiv zu gestalten, lassen sich zwei zentrale Funktionen von Beratung ausmachen, die für die Lebensreform besonders wichtig waren. Erstens wirkt Beratung normalisierend, indem jeder Ratschlag die begrenzte Situation der Ratsuchenden überschreitet und sich in einen übergeordneten Wertehorizont einfügt. Diese Normen werden im konkreten und situationsadäquaten Ratschlag einleuchtend und anwendbar.[153] Jedes Beratungsangebot vereinigt aus gouvernementalitätstheoretischer Perspektive deshalb Selbst- und Fremdführung. Das »Regieren«[154] in der Beratung trägt einerseits an das Selbst den Anspruch und die Pflicht heran, sich zu modellieren und zu optimieren. Andererseits verfolgt Beratung nicht nur individuelle Ziele, sondern transportiert auch die Forderung, dass jede und jeder aufgrund der Erwartungen der Gesellschaft und zur Erfüllung der Ansprüche des Gemeinwohls die Verbesserung auch tatsächlich leisten müsse. Indem in der Beratung gesellschaftliche Risiken

151 S. C., Leser schreiben, in: *Die Volksgesundheit* 70 (1977), Nr. 9, 17.

152 Vgl. Steiger, Du lebst nur einmal, 103.

153 Vgl. Stefanie Duttweiler, «Liebe Marta» und «Frag Beatrice». Vom Leserbrief zum virtuellen Rat, in: Peter-Paul Bänziger/Stefanie Duttweiler/Philipp Sarasin/Annika Wellmann (Hrsg.), *Fragen Sie Dr. Sex! Ratgeberkommunikation und die mediale Konstruktion des Sexuellen*, Berlin 2010, 283–316, hier 305 f.

154 Bei Foucault meint »Regieren« die »Gesamtheit der Institutionen und Praktiken, mittels derer man die Menschen lenkt, von der Verwaltung bis zur Erziehung«. Vgl. Michel Foucault, Gespräch mit Ducio Trombadori, in: ders. (Hrsg.), *Dits et Ecrits. Schriften. In vier Bänden*, Frankfurt a. M. 2005, 51–119, hier 116.

in ein Problem der Selbstsorge transformiert werden, wird gleichsam auch Fremdführung wirksam.[155] Die Lebensreform und Steigers Beratung zielten nicht auf Zwang ab, um sowohl die Optimierung des Einzelnen als auch die Gesellschaftsveränderung zu erreichen, sondern hantierten mit indirekt formulierten Erwartungen großer Prägekraft. Die Ratschläge in den lebensreformerischen Zeitschriften und in den Lebenshilfebüchern Steigers wie die detaillierten Regeln für den Alltag oder die befehlsartige Ermahnung, das wahre Selbst zu finden und durch positives Denken sein Leben zu verbessern, hatten eine markante normative Komponente und versahen die Lebensreform mit einer autoritativen Funktion.

Zweitens fungiert Beratung auch als Element der Sinnstiftung.[156] So zeigten beispielsweise Steigers Ratschläge seinen Rezipienten, dass ihr eigenes Handeln und die Welt nicht sinnlos waren. Indem er persönliche Krisen als notwendig apostrophierte, damit der Einzelne das Gute überhaupt erkennen könne, versah er das Leben der Leser mit situativen und subjektiv gültigen Sinnzuschreibungen. Körperliche und seelische Krankheiten oder persönliche Krisen avancierten dadurch zu wichtigen Bausteinen in einem sinnerfüllten Leben. Die Lebensreform verbreitete die Botschaft, dass jede und jeder aus eigener Kraft die Schwierigkeiten meistern konnte, wenn er oder sie die propagierten Ratschläge befolgten.

Indem die Lebensreform die Arbeit am Selbst profilierte und ein umfassendes Beratungsangebot zur Verfügung stellte, schrieb sie sich auch in jenes Phänomen der 1970er Jahre ein, das die zeithistorische Forschung als »Psychoboom« etikettiert. Unter dieses Schlagwort fallen sowohl die Popularisierung psychologischen und psychotherapeutischen Wissens als auch die Professionalisierung und Ausbreitung der betreffenden Berufsgruppen. Der in den 1970er Jahren einsetzende Psychologisierungs- und Therapeutisierungsprozess bewirkte eine nachhaltige Veränderung von Selbst- und Sozialverhältnissen, aus dem das Ideal eines Subjekts hervorging. Dieses war emotional expressiv und kommunikativ, authentisch und selbstbestimmt wie auch

155 Vgl. Sabine Maasen, Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ‹langen› Siebzigern: Eine Perspektivierung, in: Sabine Maasen/Jens Elberfeld/Pascal Eitler/Maik Tändler (Hrsg.), *Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ‹langen› Siebzigern*, Bielefeld 2011, 7–33, hier 17–21.

156 Vgl. Stefanie Duttweiler, «Fragen Sie die ‹liebe Marta›». Sexualberaterinnen als Sinnstifterinnen, in: Michael N. Ebertz/Rainer Schützeichel (Hrsg.), *Sinnstiftung als Beruf*, Wiesbaden 2010, 199–217, hier 208.

sozial flexibel.[157] Während in den 1960er Jahren noch die Gesellschaft als krankmachend galt und man vor allem die Gesellschaft ändern wollte, herrschte in den 1970er Jahren die Überzeugung vor, dass die Gesellschaft aufgrund des Zustands des Einzelnen krank sei und sich folglich jeder selbst verändern müsse.[158] Man konnte sein Glück und seine Gesundheit nicht mehr aus dem gesellschaftlichen Kontext beziehen, sondern musste durch Arbeit am Selbst permanent aktiv etwas dafür tun.[159] Dass Therapie und Beratung dann an Bedeutung gewannen, kann als Reflex darauf gedeutet werden, dass seit dem Strukturwandel in den 1970er Jahren alle gesellschaftlichen Bereiche zunehmend ökonomisiert und politisiert wurden. Nach den Boomjahren etablierte sich ein neues Produktions- und Wirtschaftsregime, der Arbeitsmarkt wandelte sich ebenso wie die Sozialstruktur, und die Folgen dieser Entwicklungen schlugen sich in der Kultur und der persönlichen Lebensführung nieder.[160] Die Therapeutisierung stellte eine Reaktion auf diese Veränderungen dar, indem sie den Einzelnen half, mit den steigenden Unsicherheiten umzugehen. Damit die Gesellschaft fortan funktionierte, setzte sie immer stärker auf expertisegeleitete Therapie- und Beratungsformen.[161]

Auch die Lebensreform kann deshalb als Träger dieses Veränderungsprozesses verstanden werden, in dessen Zuge die Kategorien Gesundheit und Glück in erster Linie zu Objekten der »Selbsterkenntnis« und »Selbstentfaltung« avancierten.[162] Sie popularisierte nicht nur psychologisches Wissen, sondern stellte für die Arbeit am Selbst ein umfangreiches Angebot zur Verfügung. Zudem förderte sie durch ihren Appell an die Selbstverantwortung

---

157 Maik Tändler, *Das therapeutische Jahrzehnt. Der Psychoboom in den siebziger Jahren*, Göttingen 2016, 10 f. Zur Therapeutisierung in der Nachkriegszeit vgl. Nikolas Rose, *Inventing our selves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge 1998, und verschiedene Beiträge in folgenden Sammelbänden: Sabine Maasen/Jens Elberfeld/Pascal Eitler/Maik Tändler (Hrsg.), *Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ›langen‹ Siebzigern*, Bielefeld 2011; Maik Tändler/Uffa Jensen (Hrsg.), *Das Selbst zwischen Anpassung und Befreiung. Psychowissen und Politik im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2012; Pascal Eitler/Jens Elberfeld (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015.

158 Vgl. Maasen, Das beratene Selbst, 11.

159 Vgl. Pascal Eitler/Jens Elberfeld, Von der Gesellschaftsgeschichte zur Zeitgeschichte des Selbst – und zurück, in: dies. (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015, 7–30, hier 20 f.

160 Vgl. Anselm Doering-Manteuffel/Lutz Raphael, *Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970*, Göttingen [2]2010, 34–42.

161 Vgl. Maasen, Das beratene Selbst, 24–25.

162 Vgl. Eitler/Elberfeld, Von der Gesellschaftsgeschichte zur Zeitgeschichte des Selbst – und zurück, 21.

und Selbstoptimierung die Ausbildung ebensolcher Subjekte. Wenn das seit den 1980er Jahren entstehende Coaching, das Zeitmanagement, Arbeitsrationalisierung und Lebensführungskonzepte umfasste, direkt mit der Lebensreform zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Verbindung gebracht wird,[163] tritt einerseits hervor, dass die Lebensreform für die Arbeit am Selbst bereits lange vor dem »Psychoboom« ein Angebot zur Verfügung gestellt hatte. Andererseits zeigen die Gleichzeitigkeit und spätere Verschiebung ursprünglich lebensreformerischer Konzepte in immer breitere Felder seit den 1980er Jahren, dass die Lebensreform gewissermaßen zum Opfer ihres eigenen Erfolges wurde, wenn andere Akteure wie die neu aktiven Coaches ihre Strategien und Praktiken pachteten. Dieses Beispiel demonstriert außerdem, dass die historische Forschung bislang mehrheitlich vernachlässigte, wie die Lebensreform nach 1950 ihre Lebensführungskonzepte weiter propagierte. Die Ausführungen zu Ernst Steiger und seiner Beratungsfunktion verdeutlichen, dass die Lebensreform synchron in gesellschaftliche Veränderungen involviert war und dass ihre Bedeutung nicht nur im diachronen Vergleich mit ihrem Wirken rund um das Jahr 1900 zu suchen ist. Wie bereits bei anderen reformerischen Schwerpunktthemen erlangten auch die Selbstentfaltung und die Beratung in den 1970er Jahren Breitenwirkung, so dass dieses Jahrzehnt auch wegen dieser Aspekte zu einer Übergangsperiode avancierte, in der die Diskurse und Praktiken der Lebensreform in der Gesamtgesellschaft auf größeres Interesse stießen.

2.2 Die religiöse Dimension der Selbsttechniken

Die Anleitung zur positiven Lebensgestaltung bemühte das Narrativ, dass die Kraft des positiven Denkens heile und dabei helfen könne, Probleme zu bewältigen und Krisen zu überwinden. Die historischen Wurzeln dieser Erzählung lagen in der christlichen Tradition. Auch wenn das Christentum

---

163 Vgl. Jens Elberfeld, Befreiung des Subjekts, Management des Selbst. Therapeutisierungsprozesse im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren, in: Pascal Eitler/Jens Elberfeld (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015, 49–83, hier 77, Anm. 107. Zum Coaching und der Verankerung seiner Plausibilitätseffekte im Selbstfindungs- und Selbstbefreiungsdiskurs vgl. Brigitta Bernet, Der Coach, in: Alban Frei/Hannes Mangold (Hrsg.), *Das Personal der Postmoderne. Inventur einer Epoche*, Bielefeld 2015, 105–119.

lehrte, dass Heilung ein Geschenk Gottes sei, richtete dieses Narrativ den Fokus aber weniger auf die Kräfte Gottes, sondern auf die Kraft des Glaubens. Die Chancen des positiven Denkens wurden so zu einem individualisierten Wunder transformiert: Wundersame Heilung war möglich, hing aber von der Fähigkeit jeder Person ab, daran zu glauben. Anhänger dieser Auffassung unterschieden nicht grundsätzlich zwischen den Fähigkeiten des menschlichen Geistes und Gottes, sondern lobten vielmehr die göttliche Kraft, die in jedem Individuum lebe.[164] Das positive Denken ist dementsprechend nicht lediglich als optimistische Lebenseinstellung zu interpretieren, sondern als »Glaubenssystem«.[165]

Dass Ernst Steiger Werke der wichtigen Vertreter dieses religiösen positiven Denkens wie Norman Vincent Peale (1898–1993) und Dale Carnegie (1888–1955) aus dem Englischen ins Deutsche übersetzte[166] und auch in seinen eigenen Werken davon ausging, dass für den Menschen »die Transzendenz, das Göttliche« wichtig und in allen »elementare Religiosität« vorhanden sei,[167] illustriert, dass die lebensreformerischen Selbsttechniken eine religiöse Dimension aufwiesen und dass die Lebenshilfe, welche die Lebensreform anbot, auch eine religiöse Orientierungsfunktion umfasste. So war das Erzählmuster einer quasigöttlichen Kraft im Individuum und in der Natur in der Lebensreform sehr ausgeprägt und verlieh ihren Verzichtspraktiken und Lebensführungskonzepten, die im Beratungssetting psychologisch-therapeutisch fundiert daherkamen, eine religiös-ethische Konnotation.

Unterschiedliche Äußerungen zeigen diese Verflechtungen zwischen Ernährungsregeln, Körperübungen, Arbeit am Selbst und Religiosität. Für

164 Vgl. Anne Harrington, *The Cure Within. A History of Mind-Body Medicine*, New York/London 2008, 104 f.

165 Hansjörg Hemminger, »Denk' dich gesund« – die Überschätzung mentaler Glaubenssätze. Positives Denken und NLP, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hrsg.), *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh 2001, 147–155, hier 148.

166 Zu Peale vgl. Harrington, The Cure Within, 119–122. Zum positiven Denken vgl. Hemminger, «Denk' dich gesund» – die Überschätzung mentaler Glaubenssätze, 147–149. Für Steigers Übersetzungen aus dem Untersuchungszeitraum der vorliegenden Arbeit vgl. Norman Vincent Peale, *Die Kraft positiven Denkens*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1954; ders., *Psychologie und religiöses Erlebnis. Grundlagen positiver Lebensgestaltung*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1955; Dale Carnegie, *Wie ich mich selber fand. Ein Wort über die Angst*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1960; Norman Vincent Peale, *Trotzdem positiv*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1962; ders., *Das Ja zum Leben. Der positive Mensch in unserer Zeit*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1963.

167 Steiger, Du lebst nur einmal, 14; ders., Auf dem Wege zu sich selbst, 101.

viele umfasste die Reformidee einen »Glaubensfunken« und enthielt einen »verborgenen Ansatz zur Religion«, wenn der »Hauch Gottes« in der belebten Natur zutage trat.[168] Ralph Bircher beispielsweise sah seine »Sorge um die Wiederherstellung der inneren Existenz, um die Rückverbindung mit dem Schöpfungszentrum und die Umkehrung jener tragischen Umstände, die zur grossen Abwertung der religiösen Werte geführt haben«, als Auslöser für seine »geistige ›Entdeckungsfahrt‹«, die er im Buch *Lebenswerte Gegenwart. Doppelgesicht der Not* unternahm. Dabei stützte er sich auch auf seinen Vater Maximilian Bircher-Benner, für den Religion nicht nur aus dem Glauben an Gott bestand, sondern auch die Ehrfurcht vor der Schöpfung, vor dem lebendigen Leib, der Seele, der Beziehung zum Ich sowie vor der Welt mit ihren Tieren und Pflanzen umfasste.[169] Viele Reformer rekurrierten auf das Motiv der »Ehrfurcht vor dem Leben« von Magnus Schwantje und Albert Schweitzer. Der Pazifist, Reformer und Tierrechtler Schwantje (1877–1959) verwendete die Formulierung seit Beginn des 20. Jahrhunderts, um ein Gefühl zu bezeichnen, das der religiösen Andacht ähnlich sei. Mit ihm gehe die Furcht einher, dass der Mensch etwas Heiliges entweihen oder verletzen könnte und die Scheu vor der Vernichtung irgendeines Lebewesens verliere.[170] Ohne Verweis auf Schwantje prägte auch der Arzt und Theologe Albert Schweitzer (1875–1965) dieselbe Begrifflichkeit. Schweitzer verstand »Ehrfurcht vor dem Leben« als eine »Ergriffenheit vor allem Sein«, aus der alle Frömmigkeit und alle Ideale entspringen. Er verband in diesem Konzept die Achtung des individuellen und des universellen Lebens und konkretisierte seine Ethik mit dem Grundsatz, dass Leben zu erhalten und fördern gut, Leben zu vernichten oder zu hemmen hingegen böse sei.[171] Dass sowohl Schwantjes als auch Schweitzers Philosophien in die Forderung mündeten, andere Geschöpfe nicht zu töten, und so den Vegetarismus religiös-ethisch

---

168 Hermann Lüthi, Sind Lebensreformer ungläubige Menschen?, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 29 (1952), Nr. 9, 285–288.

169 Vgl. Bircher, Lebenswerte Gegenwart, 175.

170 Vgl. Renate Brucker, »Ehrfurcht vor dem Leben«. Der Pazifist, Sozialreformer, Vegetarier und Tierrechtler Magnus Schwantje (1877–1959), in: Leo Tolstoi/Clara Wichmann/Elisée Reclus/Magnus Schwantje (Hrsg.), *Das Schlachten beenden! Zur Kritik an Gewalt an Tieren. Anarchistische, feministische, pazifistische und linkssozialistische Traditionen*, Nettersheim 2010, 97–107, hier 98 f.

171 Vgl. Thomas Weckelmann, *Albert Schweitzers «Ehrfurcht vor dem Leben». Eine theologische Analyse*, Neukirchen-Vluyn 2011, 172–176.

begründeten, machte die Ehrfurchtskonzepte in der Lebensreform äußerst populär.[172]

Diese Redeweisen demonstrieren, wie präsent religiöses Empfinden in der Lebensreform war.[173] Der Historiker Ulrich Linse hebt als zentrales Charakteristikum der Lebensreform hervor, dass moralisch-religiöse und soziale Diskurse in Wechselwirkung stünden. Die religiöse Seite könne indes sehr unterschiedlich ausgestaltet sein. Die Lebensreform biete entweder eine innerweltliche Ergänzung der christlichen Religion oder eine antichristliche Alternative und könne außerdem als Bestandteil einer anderen Neureligion oder gar als eigene Religion aufgefasst werden.[174] Auch der Sporthistoriker Bernd Wedemeyer-Kolwe zeigt auf, dass in der Lebensreform im Zuge der Asienrezeption des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts nebst völkischem und neuheidnischem Ideengut insbesondere Theosophie, Hinduismus und Buddhismus verbreitet waren.[175] Das lebensreformerische Milieu der Nachkriegszeit war von religiöser Pluralität geprägt, weshalb sich die verschiedenen religiösen Ausprägungen nicht erschöpfend kategorisieren und typologisieren lassen. Ihnen war gemeinsam, dass sie eine alternative Spiritualität verkörperten und sich außerhalb der institutionalisierten Kirchen verorteten. So betonte der Reformarzt Hermann Lüthi, dass sich die lebensreformerischen Praktiken und die an sie gekoppelte Lebensführung nicht mit dem »Kirchenglauben oder dem Christusglauben« vereinen ließen, jedoch sehr wohl mit einem »Gottesglauben«.[176]

---

172 Für die Rezeption und Diffusion des Ehrfurchtsbegriffs nach Schwantje und Schweitzer vgl. bspw. Heim, Weltbild eines Naturforschers, 242–245.

173 Verschiedene Historiker betonten, dass die lebensreformerischen Teilbereiche religiös aufgeladen waren; vgl. etwa Walter M. Sprondel, Kulturelle Modernisierung durch antimodernistischen Protest. Der lebensreformerische Vegetarismus, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27 (1986), 314–330; Justus H. Ulbricht, Lichtgebet und Leibvergottung. Annäherungen an die Religiosität der Freikörperkultur, in: Michael Grisko (Hrsg.), *Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland*, Kassel 1999, 141–178; Evert Peeters, The Performance of Redemption. Asceticism and Liberation in Belgian Lebensreform, in: ders./Leen van Molle/Kaat Wils (Hrsg.), *Beyond Pleasure. Cultures of Modern Asceticism*, New York 2011, 21–41.

174 Vgl. Ulrich Linse, Lebensreform und Reformreligionen, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 193–198, hier 197.

175 Vgl. Wedemeyer-Kolwe, »Der neue Mensch«, 130–132.

176 Vgl. Lüthi, Sind Lebensreformer ungläubige Menschen?.

Der Soziologe Jörg Stolz und der Religionswissenschaftler Martin Baumann definieren Religion als »Zeichen- oder Symbolsystem«, das »Sinn- und Lebensprobleme durch Verweis auf eine ›andere‹, ›höhere‹, ›jenseitige‹ oder ›letzte‹ Ebene« behandle. Zwar könne diese Ebene sehr unterschiedlich ausgestaltet sein, ohne Transzendenzbezug sei ein Phänomen jedoch nicht als »religiös« zu qualifizieren.[177] Wie die Religionswissenschaftler Steven J. Sutcliffe und Ingvild Sælid Gilhus betonen, existiere Religion nicht als Einheit *sui generis*, sondern trete immer reaktiv und zusammen mit anderen Elementen auf, weshalb sich keine strikte Trennung zwischen »religiös« und »säkular« etablieren lasse.[178]

Das Motiv, dass die Lebensreform Personen in Krisen Hilfe bot, lässt sich nicht nur unter psychologischen Aspekten, sondern auch aus religiösem Blickwinkel mit den Begriffen »Bekehrung« und »Erlösung« aus der christlichen Tradition analysieren. Ernst Steiger war bei weitem nicht der einzige Akteur, der die persönliche Krisenerfahrung dazu nutzte, andere anzuleiten. Auch der amerikanische Arzt Robert Jackson verkörperte dieses Muster. In seinem von Ralph Bircher auf Deutsch herausgegebenen Buch mit dem vielversprechenden Titel *Nie mehr krank sein! Das Geheimnis langen Lebens* schilderte der Arzt seine Bekehrung als »Beichte«.[179] Als er mit 49 Jahren kurz vor dem Tod stand, habe ihm eine junge Mutter mit der ahnungslosen Frage das Leben gerettet, warum man die Nahrung für Säuglinge deren Verdauungs- und Aufnahmefähigkeit anpasse, bei Erwachsenen dieses Prinzip aber vergesse. Dieses Gespräch sei zur Ausgangslage seiner »Errettung« geworden und Jackson habe erkannt, dass er seinen Körper anders behandeln und die Regeln der Natur berücksichtigen müsse.[180] Seine neue Lebensführung und folglich die Erlösung umfassten eine Ernährungsumstellung auf knappe, vollkornhaltige Nahrung mit vielen Früchten, tägliche Luftbäder und Wasseranwendungen, Schlafen bei offenem Fenster ohne Bekleidung, morgendliche Gymnastik, Massagen und Atemübungen sowie tägliches zügiges Spazieren. Diese Wandlung habe ihn so leistungsfähig gemacht, dass er im Alter von 80 Jahren täglich 12 bis 16 Stunden als Arzt, Berater und Vor-

177 Vgl. Jörg Stolz/Martin Baumann, Religiöse Vielfalt. Kulturelle, soziale und individuelle Formen, in: dies. (Hrsg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, 21–38, hier 22.

178 Vgl. Steven J. Sutcliffe/Ingvild Gilhus Sælid, Introduction. »All mixed up« – thinking about religion in relation to New Age spiritualities, in: dies. (Hrsg.), *New Age Spirituality. Rethinking Religion*, Durham 2013, 1–16, hier 12.

179 Robert G. Jackson, *Nie mehr krank sein! Das Geheimnis langen Lebens*, bearb. und hrsg. von Dr. Ralph Bircher, Rüschlikon ^{7}1946, 120.

180 Vgl. ebd., 127.

tragsreisender tätig sein konnte und herausragende sportliche Leistungen zu erbringen vermochte.[181] In seinem Buch leitete er die Leserschaft an, wie auch sie zur Erlösung finden könne, und beschrieb die richtige Ernährung, gesunde Muskelentwicklung, Hautpflege sowie das Gefühlsleben und den Schlaf.[182]

Wenn diese Erzählung auf traditionelle christliche Narrative der Bekehrung und Erlösung rekurrierte und durch konkrete Anleitungen Lebenshilfe anbot, kombinierte sie zugleich auch die lebensreformerischen Praktiken mit einer höheren Ebene. Jackson führte wie sämtliche andere Lebensreformer den Körper und die Seele zusammen. Von der Auffassung, dass der Körper sündhaft sei, wie es das Christentum lehre, distanzierte er sich und qualifizierte diese Betrachtungsweise als »falsch gerichtetes und falsch angewandtes religiöses Gefühl«.[183] Der Körper galt ihm vielmehr als »geweihter Tempel unserer Seele«, den niemand verachten könne, ohne nicht zugleich auch seinen »Erbauer und Bewohner, den göttlichen Funken in uns« zu beleidigen.[184] Die reformerische Alltagsgestaltung mit den Ernährungs-, Hygiene- und Sportpraktiken ermöglichte durch diesen Transzendenzverweis auch eine religiös fundierte Arbeit am Selbst.[185]

Der Schweizer Reformer Paul Häusle sprach der Lebensreform am ausdrücklichsten eine transzendente Ebene zu und begründete sein Handeln explizit religiös. Häusle hatte einen christlichen Hintergrund, war aufgeschlossen für alternativ-religiöse Konzepte mit asiatischem Einschlag und schloss sich in fortgeschrittenem Alter einer Gruppe von Neuoffenbarern an. Seine religiöse Biographie veranschaulicht den Synkretismus, der dem lebensreformerischen Milieu zu eigen war, und verdeutlicht, dass die lebensreformerischen Selbsttechniken zum zentralen Instrument einer religiösen Lebensführung avancierten.

181 Vgl. ebd., 128–139.
182 Vgl. ebd., 140–206.
183 Ebd., 11.
184 Ebd., 11 f.
185 Dass das Buch von Robert Jackson aus dem persönlichen Nachlass einer äußerst gläubigen und kirchentreuen Katholikin zur Autorin dieser Arbeit gelangte, belegt, dass die lebensreformerische Lebensführung verschiedenste Anschlussmöglichkeiten für religiöses Denken und unterschiedliche persönliche Vereinnahmungen erlaubte. In diesem Fall waren das Rettungsnarrativ und die religiöse Grundierung der Heil- und Präventionspraktiken für die Katholikin interessant, während sie sich trotz ihrer Nähe zur katholischen Kirche nicht daran zu stören schien, dass die Lebensreform sich von den Landeskirchen distanzierte.

Der diplomierte »Physiopraktiker« Häusle hatte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts drei Reformhäuser geleitet, in Zürich das vegetarische Restaurant »Fit« geführt und verschiedene Kinderferienlager mit vegetarischer Ernährung organisiert. Von 1954 bis 1966 amtierte er als Zentralsekretär des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit«, publizierte regelmäßig in verschiedenen lebensreformerischen Zeitschriften und veröffentlichte Monographien im Volksgesundheits-Verlag.[186] Er war ein religiös sozialisierter Mensch, bereits in seiner Jugend war er in der Evangelischen Jugendbewegung »Freischar« rund um Leonhard Ragaz (1868–1945) und dessen religiösen Sozialismus aktiv.[187] Der Theologe Ragaz, der zunächst im Bündnerland und dann am Basler Münster als Pfarrer tätig war und 1908 einem Ruf an die Universität Zürich folgte, setzte sich für die Rechte der Arbeiter und für einen Sozialismus ein, der auf der menschlichen Würde beruhte und mit jeglicher Gewalt unvereinbar war. Seit dem Ersten Weltkrieg intensivierten Ragaz und seine Frau Clara Ragaz (1874–1957) ihr Engagement für den Pazifismus, und Ragaz propagierte die Vorstellung eines »Reich[es] Gottes und seiner Gerechtigkeit für die Erde«.[188] Häusle war nicht der einzige nach 1950 aktive Reformer, der in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts an pazifistischen und religiös-sozialistischen Kreisen beteiligt war. Die Idee einer Gesellschaftsreform durch Selbstreform war mit diesen Idealen kompatibel, und die Lebensreform bot diesen religiös-pazifistisch eingestellten Personen ein Tätigkeitsfeld. Beispielsweise war auch der Lehrer Gerold Meyer (1900–1990) früh in der Freischar aktiv gewesen, widmete dann sein ganzes Leben der Erziehungs- und Bildungsarbeit und baute seit den 1950er Jahren in Brione im Tessin ein »Haus der Freundschaft« auf, das Schweizer Reformer als »weitere[n] Mosaikstein [im] unvollkommene[n] Bild der Schweizer Lebensreform-Bewegung« bezeichneten.[189]

Häusle popularisierte 1950 in der Schweizer Naturheilkundezeitschrift *Die Volksgesundheit* die Mazdaznan-Lehre. Sie gilt als die erfolgreichste lebensreformerische Religion, verschmolz zivilisationskritische Aspekte mit fort-

---

186 Vgl. Brief von Paul Häusle an Ernst Schuler, ca. Mitte 1970er Jahre, Sozarch, Ar 201.25.3.

187 Wegen dieses Engagements finden sich auch einige wenige Hinweise auf Häusles Werdegang im Sozialarchiv im Bestand der Freischar; vgl. Sozarch Ar. 201.25.3.

188 Vgl. Willy Spieler/Stefan Howald/Ruedi Brassel-Moser, *Für die Freiheit des Wortes. Neue Wege durch ein Jahrhundert im Spiegel der Zeitschrift des religiösen Sozialismus*, Zürich 2009, 27 f.

189 Vgl. Sozarch, Meyer, Gerold (1900–1990). Verwaltungsgeschichte/Biographische Angaben, http://findmittel.ch/archive/archNeu/Ar144.html (17.8.2018); Edwin Heller, Lieber Gerold Meyer, in: *Regeneration* 10 (1975), Nr. 5/6, 2.

schrittlichen Leistungskonzepten und veranschaulichte am deutlichsten die Verbindung zwischen religiösen Entwürfen und diätetischen Konzepten.[190] Häusle berief sich in seinem Artikel auf den Gründer der Mazdaznan-Lehre »Dr. Hanish«, kontextualisierte seine Aussagen aber nicht weiter, sondern setzte voraus, dass seine Leserinnen und Leser mit Hanish vertraut waren.[191] Das Glaubenssystem Mazdaznan war in der Schweizer Lebensreform in der Tat sehr verbreitet, und zahlreiche Reformerinnen gehörten nebst anderen lebensreformerischen Gruppen einer Mazdaznan-Vereinigung an. Nicht nur der Schweizer freikörperkulturelle Verlag führte Hanishs Werke im Verlagsprogramm, auch der Berner Humata-Verlag verbreitete diese Schriften.[192]

Mazdaznan geht auf Otoman Zar-Adusht Hanish (1844 bzw. 1866–1936) zurück, der um 1900 in Chicago erstmals öffentlich in Erscheinung trat. Über den Begründer der Lehre sind nur wenige Fakten bekannt. Er selbst und seine Anhänger verbreiteten eine Erzählung, die als Legitimation für den spirituellen Führungsanspruch und als Beweis für das Auserwähltsein diente. Demnach sei Hanish 1844 in Teheran als Sohn des russischen Botschafters und dessen deutscher Frau geboren worden und wegen eines Herzleidens in einen Orden in den tibetischen Bergen eingetreten. Nach 25 Jahren sei er per Los dazu auserkoren worden, die Lehre, die ihm von einer Prophetin offenbart worden sei, zu verbreiten. Laut einer anderen vor allem von Kritikern verbreiteten Version wurde Hanish als Otto Hanisch 1866 als Sohn eines Musiklehrers aus Sachsen oder als Sohn eines westpreußischen Eisenbahnbeamten geboren, der mit seiner Familie in die USA auswanderte, wo der Sohn eine Lehre als Schriftsetzer absolviert habe. Hanish machte sich in den USA zunächst als Autor zahlreicher Bücher zur vegetarischen Ernährung, zu Konzentrations- und Atemübungen und zu Körperpflege einen Namen, die auch rassentheoretische und eugenische Vorstellungen popularisierten. Erst danach publizierte er explizit religiöse Schriften, in denen er

190 Vgl. Linse, Lebensreform und Reformreligionen, 195; Wedemeyer-Kolwe, «Der neue Mensch», 153; Bernadett Bigalke, *Lebensreform und Esoterik um 1900. Die Leipziger alternativ-religiöse Szene am Beispiel der «Internationalen Theosophischen Verbrüderung»*, Würzburg 2016, 235.

191 Vgl. Paul Häusle, Seele + Atem, in: *Die Volksgesundheit* 43 (1950), Nr. 7, 245–247.

192 Vgl. O.N.S., Gesamtverzeichnis der Verlags-Buchhandlung Fankhauser Thielle/NE, Frühjahr 1954, PAONS, Korrespondenzen Verlag; Humata Verlag Harold S. Blume Verlagsprogramm; Edwin Heller, Die Ergebnisse der Fragebogen-Aktion «r» 5/70, 2. Teil, in: *Regeneration* 6 (1971), Nr. 4, 7.

Elemente aus dem Christentum, dem Spiritismus und dem Zoroastrismus mit Körperübungen aus dem Yoga kombinierte.[193]

Aus den USA brachte der Deutschschweizer David Ammann die Mazdaznan-Lehre zu Beginn des 20. Jahrhunderts nach Deutschland, worauf im gesamten deutschsprachigen Raum Mazdaznan-Gruppen entstanden. Als Amman nach Zürich übersiedelte, gründete er 1915 in Herrliberg die Kolonie »Aryana«, die bis in die 1930er Jahre Bestand hatte.[194] In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts existierten in der Schweiz verschiedene Gruppen weiter, und auch einige Kurhäuser oder Pensionen arbeiteten nach Hanishs Ernährungs-, Körperpflege- und spirituellen Regeln. Zurzeit bestehen noch Gruppen in Zürich, Bern, Biel und Genf, die Treffen oder Seminare organisieren und mit den Landesgemeinden in den USA, Kanada und Deutschland vernetzt sind.[195]

Häusle beziehungsweise Hanish präsentierten ein Programm, das sich an den Körper und die Seele richtete und ein religiöses Sinnangebot offerierte. Es berief sich auf »höhere Kräfte« im Herzen und brachte Sinn- und Lebensprobleme in eine Form, in welcher Individuen sie bearbeiten konnten. Atemtechniken avancierten im Text von Häusle zu jenen Selbstpraktiken, mittels denen jeder Mensch gesundheitliche Probleme und psychische Krisen überwinden und sich stärken konnte. Den »Leib« verstand Häusle mit Paracelsus als »Haus der Seele«, das es durch »Reinheit in Gedanken, Worten und Werken« licht und hell zu machen gelte, während die Seele das »Haus der Geister« sei, die jemanden bedrücken. In der Seele lokalisierte Häusle die »tiefe UR-sache [sic] dunkler Neigungen«.[196]

Bei Hanish und Häusle mutierte das bewusste Atmen zu jener Technik, mit der sich sowohl die »Geister« in der Seele als auch der Körper reinigen ließen. So transportiere das Einatmen nicht nur den lebensnotwendigen Sauerstoff in den Körper, sondern entfalte auch in der Seele Licht. Durch das tiefe Ausatmen ließen sich gefährliche Kohlensäure ausscheiden und gleichzeitig das Seelenleben günstig beeinflussen. Das Körpergefühl werde leichter, das Denken entspannter, die Gefühle der Seele lichter und Depressionen

193 Vgl. Bigalke, Lebensreform und Esoterik um 1900, 188–215. Zur rassentheoretischen und eugenischen Argumentation vgl. Wedemeyer-Kolwe, «Der neue Mensch», 154 f.

194 Vgl. Bigalke, Lebensreform und Esoterik um 1900, 215–235.

195 Vgl. Jacqueline Streller/Volkmar Streller, Geschichte der Mazdaznan-Bewegung in der Schweiz, http://mazdaznan.eu/ch/lebensschule/76-kategorie-ch/10008-geschichte-der-mazdaznan-bewegung-in-der-schweiz (2.5.2018); o. A., Mazdaznan, http://www.relinfo.ch/lexikon/andere-religionen/mazdaznan (2.5.2018).

196 Häusle, Seele + Atem, 246.

könnten überwunden werden, wenn das Ausatmen mit einem »positiven Ton und der Ton mit erhebendem Wort oder Gesang« kombiniert werde. Diese Atemtechnik gehe auf die Perser und Inder zurück, die lehren, dass in der Luft »Licht-Samen« schweben, die man nur durch das bewusste Atmen anziehen könne. Diese Samen seien fähig, »unser höheres Selbst« wachzurufen, indem sie die Seele nähren. Sie dringen durch den Atem ins Herz, wo sie die »höheren Kräfte der Vernunft, der ER-kenntnis [sic] und der Weisheit« erwecken.[197]

Nicht nur mittels seiner Popularisierung der Mazdaznan-Lehre, sondern auch als eigenständiger religiöser Berater versah Häusle die typischen lebensreformerischen Praktiken mit einem Transzendenzbezug und verstand sie als Anleitungen für ein sinnerfülltes, gesundes Leben. 1966 entschloss er sich, seine Tätigkeit als Zentralsekretär des SVVG zu beenden, um im »sozialen Dienst aufzugehen«.[198] Mit dieser Formulierung umschrieb er sein folgendes Engagement im »Lichtzentrum Bethanien«, einer Neuoffenbarer-Gemeinde rund um Frieda Marija Lämmle (1907–1992) in Sigriswil am Thunersee, wo er als Hausvater wirkte. Lämmle empfing Mitteilungen angeblich direkt von Jesus Christus und verbreitete diese Botschaften in Schriften. Ihre Anhänger sollten Christi Liebe empfangen und diese weitergeben.[199] In diesem Sinn führte auch Häusle aus, Religion als »Zustand der Herzensentfaltung« aufzufassen, die ihm Wege zu jedem Menschen eröffne.[200]

Im Alltag der Gläubigen in Sigriswil erlangten die lebensreformerischen Verzichtspraktiken und Selbsttechniken eine zentrale Funktion. Paul Häusle suchte nach einer »neuen Verbindung von ›Himmel&Erde‹ [sic]«, indem er die »Vorteile einer urchristlich fundierten Kommune« mit biologischer Selbstversorgung, einer Ernährungsweise ohne Nikotin, Alkohol, Fleisch und Fisch und einer Lebensweise ohne Fernsehen und »sinnlosen ›Zeitver-

197 Vgl. ebd., 245 f. Hervorhebung im Original.

198 Sozarch, Brief von Paul Häusle an Ernst Schuler, ca. Mitte 1970er Jahre.

199 Für knappe Angaben zum Lichtzentrum Bethanien vgl. Oswald Eggenberger, *Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen. Ein Handbuch*, Zürich [6]1994, 191. Mit Erika Bertschinger, die unter dem Namen Uriella in Egg (Kanton Zürich) »Lichtquell Bethanien« von »Fiat Lux« führte, bestanden keine organisatorischen Verbindungen; vgl. Oswald Eggenberger, *Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen. Ein Handbuch*, Zürich [3]1983, 153.

200 Paul Häusle, Eine neue vegetarische Siedlung in der Schweiz. »Lichtzentrum Bethanien« in CH-3655 Sigriswil/BO am Thunersee, 800 m über dem Meer, in: *Vegetarisches Universum* (1970), Nr. 5, o. S.

trieb‹« verband.[201] Er verknüpfte dadurch die christlich fundierte Lehre Lämmles mit den zentralen lebensreformerischen Praktiken, die den Alltag der Neuoffenbarer strukturierten und ihnen Erlösung versprachen. Die Selbsttechniken avancierten dabei zum Instrument, das Erlösung bereits im Diesseits versprach.

Diese religiös begründete Lebensführung wirkte nicht nur als Sinnangebot für die Neuoffenbarer selbst, sondern umfasste auch Anleitungen für außenstehende Hilfe- und Sinnsuchende. Zwar verfolgten die Neuoffenbarer einen individualistischen Ansatz, bei dem es ihnen um persönliche Vervollkommnung und Erlösung des Einzelnen ging.[202] Nach ihrer Ansicht gebe es jedoch keine Perfektionierung des eigenen Selbst ohne den »Dienst an den Seelen«. Deshalb wandten sie sich sowohl den Seelen der Verstorbenen als auch Kranken und Leidenden zu.[203] Laut Berichten eines zeitgenössischen Besuchers des »Lichtzentrums Bethanien« habe Häusle eine »innere Weisung« erhalten, sich um Drogenabhängige zu kümmern. In Sigriswil betreue er ungefähr 16 drogensüchtige Jugendliche und wolle ihnen durch das Neuoffenbarertum und die lebensreformerischen Verzichtspraktiken die Möglichkeit eines Neuanfangs bieten, indem er ihnen eine »innere Welt« zum Ersatz der »äusseren Welt« anbiete. Während die Jugendlichen auf der Suche nach der »inneren Welt« bisher zu Drogen gegriffen hätten und in Rauscherlebnisse geflohen seien, werde ihnen in Sigriswil eine heilende religiöse Interpretation der Welt geliefert.[204] Die tägliche Konfrontation mit Krankheiten und Drogensucht verschaffte Häusle laut eigener Aussage »EIN-&Durchblick in höhere Dimensionen und ein Wissen um ein VOR-&NACH-leben des Menschen über den Erd. Besuch [sic] hinaus«.[205] Seine religiösen Überzeugungen qualifizierten und beriefen ihn deshalb dazu, andere in ihrer Arbeit am Selbst zu unterstützen und zu einem besseren Leben anzuleiten.

Die religiösen Ausprägungen im Reformmilieu können dem esoterischen Feld zugeordnet werden, wiesen sie doch mit dem holistischen Weltbild, der Verbindung von Geist und Materie oder der Sakralisierung des Selbst we-

201 Sozarch, Brief von Paul Häusle an Ernst Schuler, ca. Mitte 1970er Jahre.

202 Vgl. Matthias Pöhlmann, Neuoffenbarer und Neuoffenbarungsbewegungen, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hrsg.), *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh 2001, 557–566, hier 557 f.

203 Vgl. Hans-Diether Reimer, Der Kreis der Neuoffenbarer, in: *Materialdienst* 39 (1976), Nr. 13, 194–201, hier 200 f.

204 Vgl. ebd., 200 f.

205 Sozarch, Brief von Paul Häusle an Ernst Schuler, ca. Mitte 1970er Jahre. Hervorhebungen im Original.

sentliche Merkmale der Esoterik auf.[206] Sie lassen sich unter dem Begriff »New Age« fassen, wenn Esoterik mit alternativer Spiritualität als Abgrenzung von organisierten Religionen gleichgesetzt wird und sich Spiritualität auf eine Form von individueller Religiosität mit einem direkten Verhältnis des Einzelnen zu einer transzendenten Macht und zu besonderen inneren Kräften bezieht.[207] New Age beschreibt seit den 1970er und 1980er Jahren ein unübersichtliches und ausfransendes Geflecht von spirituellen Praktiken und Diskursen, die synkretistisch Elemente aus Mythologie, Buddhismus, Christentum, Astrologie und vielem mehr aufnahmen und die um den Auftrag zur »Selbstentdeckung« und »Selbstentfaltung« sowie um den Anspruch auf »Ganzheitlichkeit« kreisten. Besonders im Alternativmilieu waren diese Praktiken und Diskurse verbreitet und diffundierten seit den 1990er Jahren in breitere Kreise, woraufhin sie weiter an Kontur verloren.[208]

Zwischen Lebensreform und New Age bestanden sowohl inhaltliche Überschneidungen als auch personelle Verflechtungen. Gerade Paul Häusle verkörperte diese Überlappung *in personam*. Er hing als Angehöriger der religiösen Gemeinschaft der Neuoffenbarer der Vorstellung an, dass ein baldiges »Wassermann-Zeitalter« unter der Devise »Schenkung und Gnade« bevorstehe.[209] Die Parapsychologie und seine Erfahrungen als Präsident der »Schweizerischen Studiengruppe für Ufologie« hätten ihm außerdem bestätigt, dass Jesus Christus der »am wenigsten Verstandene zugleich aber zielsicherste REVOLUTIONAER aller Zeiten« sei.[210] Mit der Ankündigung des neuen »Wassermann-Zeitalters« äußerte Häusle ein zentrales Element des spirituellen Denkens des New Age, das die Gegenwart als »Wendezeit« interpretier-

206 Vgl. Stefan Rademacher, Esoterik und alternative Spiritualität. Formen nicht organisierter Religiosität in der Schweiz, in: Martin Baumann/Jörg Stolz (Hrsg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, 256–270, hier 257 f.

207 Vgl. ebd., 260. So ist im englischen Sprachraum »spirituality« die wissenschaftliche Kategorie für moderne Esoterik. Der Religionswissenschaftler Stefan Rademacher sieht nicht nur Mazdaznan, sondern auch die freikörperkulturellen Initiativen am Neuenburgersee in den 2000er Jahren als Vertreter einer spirituellen Alternativkultur und esoterischen Szene; vgl. ebd., 263–365.

208 Vgl. Pascal Eitler, «Selbstheilung». Zur Somatisierung und Sakralisierung von Selbstverhältnissen im New Age (Westdeutschland 1970–1990), in: Sabine Maasen/Jens Elberfeld/Pascal Eitler/Maik Tändler (Hrsg.), *Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ‹langen› Siebzigern*, Bielefeld 2011, 161–181, hier 162 f.

209 Häusle, Eine neue vegetarische Siedlung in der Schweiz.

210 Sozarch, Brief von Paul Häusle an Ernst Schuler, ca. Mitte 1970er Jahre. Hervorhebungen im Original.

te. Der angekündigte Paradigmenwechsel sah nicht nur die geistige Transformation des Individuums, sondern der Gesellschaft und der gesamten Menschheit vor[211] und erinnert dadurch an die lebensreformerische These von der Gesellschaftsreform durch Selbstreform. Auch der Glaube an Außerirdische und die Berufung auf traditionelle Religionen stellten zentrale Charakteristika des Denkens im New Age dar.[212] Häusles Werdegang muss hier exemplarisch und stellvertretend für viele weitere Verbindungen zwischen Lebensreform und New Age stehen. Beispielsweise war auch der FKK-Aktivist und Kämpfer gegen Atomenergie Bruno Meier (1927–2020) seit den frühen 1980er Jahren als Reinkarnationstherapeut tätig. Er war mit Wissenschaftlern wie Stanislav Grof (geb. 1931), Rupert Sheldrake (geb. 1942) oder Fritjof Capra (geb. 1939) aus dem Umfeld des *Esalen-Institute* in Big Sur befreundet, die eine Brücke zwischen Wissenschaft und New Age schlugen. Das Institut versammelte seit den 1960er Jahren wichtige Vertreter der Gegenkultur, um in einem interdisziplinären Dialog alternative philosophische, spirituelle, psychologische und therapeutische Techniken zu erproben und zu unterrichten.[213]

Wie die vorliegende Studie bereits bei anderen Themenbereichen hervorhob, zieht die zeithistorische Forschung immer wieder Parallelen zwischen Phänomenen aus dem alternativen Milieu der späten 1970er Jahre und der Lebensreform in den frühen Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. So rekurriere auch die Zivilisationskritik des New Age mitunter auf lebensreformerische Traditionsbestände seit den 1920er und 1930er Jahren.[214] Diese Beobachtung muss aufgrund der Ausführungen des vorliegenden Kapitels um die Feststellung ergänzt werden, dass über den diachronen Transfer hinaus auch synchrone Überlappungen zwischen der Lebensreform und New Age

211 Vgl. Gloy, Das Verständnis der Natur, 161.

212 Vgl. Rademacher, Esoterik und alternative Spiritualität, 257 f.

213 Vgl. Bruno Meier/IF/AB/BB, Gruppeninterview, Herznach 2017, Transkript 27–32. Zum *Esalen-Institute* oder Grof, Sheldrake oder Capra vgl. Tripold, Die Kontinuität romantischer Ideen, 309–313; Franz Höllinger/Thomas Tripold, *Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*, Bielefeld 2012, 53–56.

214 Vgl. Pascal Eitler, Körper – Kosmos – Kybernetik. Transformation der Religion im «New Age» (Westdeutschland 1970–1990), in: *Zeithistorische Forschungen* (2007), Nr. 4, 116–136, hier 127; Pascal Eitler, «Alternative» Religion. Subjektivierungspraktiken und Politisierungsstrategien im «New Age» (Westdeutschland 1970–1990), in: Sven Reichardt/Detlef Siegfried (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010, 335–352, hier 338.

bestanden. Fragt man danach, was diese Verflechtung von Diskursen und Praktiken für die Lebensreform als soziales Milieu bedeutete, kann auch hier wie im Zusammenhang mit den Therapeutisierungsprozessen seit den 1970er Jahren festgestellt werden, dass das lebensreformerische Milieu an Kontur zu verlieren begann, als vergleichbare Praktiken und Diskurse von anderen Akteursgruppen vorgebracht und modifiziert wurden.

***

Die Lebensreform gewichtete Selbstfindung und Selbsterkenntnis hoch und präsentierte Beratungsangebote, wie diese zu erreichen seien. Wie wichtig Beratung in der Lebensreform war, zeigt das Beispiel des Publizisten Ernst Steiger. Er mutierte zu einem vielgelesenen Redaktor von Reformzeitschriften und Autor zahlreicher reformerischer Lebenshilfebücher, nachdem er seine Tätigkeit als politischer Journalist unter dem Namen Peter Surava aufgegeben hatte. Durch das Erlebnis, zwischen Leben und Tod geschwebt zu sein, war er prädestiniert dafür, anderen zu vermitteln, wie sich ein positives Leben gestalten ließe. Er verkörperte das typische Motiv, dass die reformerische Lebensführung in schwierigen Momenten Halt bot und den Ratsuchenden Handlungsoptionen aufzeigte. Durch seine Depression und den misslungenen Suizidversuch als Erfahrener legitimiert, publizierte er Lebenshilfebücher.

Auch viele andere Reformerinnen boten indirekt in ihren Artikeln und Büchern Beratung an, in denen sie die Grundlagen des »naturgemässen« Lebens vermittelten. Direkt berieten Experten und durch persönliche Erfahrung zum Beraten berufene Personen in spezifischen Ratgeberrubriken. Beratung in der Lebensreform wirkte einerseits normalisierend, weil sie veranschaulichte, wie das Leben geführt werden sollte, und weil sie enorm prägende Leitbilder transportierte, an denen die Ratsuchenden sich ausrichteten. Andererseits erfüllte Beratung eine sinnstiftende Funktion, indem sie Lebenskrisen und Krankheiten als notwendige Krisen apostrophierte, aus denen das Individuum gestärkt hervorging. Die Lebensreform stellte dadurch ein umfangreiches Dispositiv für die Arbeit am Selbst zur Verfügung und schrieb sich in den 1970er Jahren in den sogenannten »Psychoboom« ein. Dass die Selbstentfaltung und die Beratung, welche in der Lebensreform bereits lange zentral waren, in den 1970er Jahren Breitenwirkung erlangten, konturiert dieses Jahrzehnt erneut als Übergangsperiode, in der die Diskurse und Praktiken der Lebensreform in der Gesamtgesellschaft auf größeres Interesse stießen.

Die Selbsttechniken, die im reformerischen Beratungsangebot zum Tragen kamen, waren oft mit einer transzendenten Ebene verknüpft und erfüllten eine religiöse Orientierungsfunktion. Das neuoffenbarerische Programm von Paul Häusle, die Mazdaznan-Lehre oder die religiös konnotierte Erzählung des amerikanischen Arztes Robert Jackson illustrieren diese Transzendenzbezüge. Reformer glaubten an göttliche Kräfte im Menschen und in der Natur und versahen die Verbindung von Körper und Seele mit einer spirituellen Dimension. Mit dieser individuellen Religiosität verorteten sie sich im esoterischen Feld außerhalb der organisierten Religionen und waren inhaltlich und personell mit New Age eng verflochten. Wenn New Age als diffuses Kollektiv von Suchenden gelten kann, die in der traditionellen Religion keine Antworten mehr auf ihre Fragen fanden und deshalb verschiedene religiöse Praktiken und Diskurse mischten,[215] klingen in dieser Feststellung auch die Resultate des vorliegenden Kapitels an: Hier wurde herausgearbeitet, dass die Lebensreform für Ratsuchende und Personen in Krisen mit ihren reglementierten Lebensführungskonzepten sowie den daran gekoppelten Transzendenzbezügen attraktiv war, sei dies nun für körperlich oder psychisch Kranke, spirituell Suchende oder Drogenabhängige.

215 Vgl. Steven J. Sutcliffe, *Children of the New Age. A History of Spiritual Practices*, London/New York 2003, 122.

3. Die Interdependenz von Umwelt und Gesundheit

In der Nachkriegszeit sahen die Lebensreformer das Ideal eines gesunden Lebens immer stärker bedroht, als sich im Wirtschaftsaufschwung die Produktionsweisen und der Lebensstil grundlegend wandelten und die anthropogene Umweltveränderung zunahm. Nach 1950 avancierte deshalb Umwelt zur zentralen Kategorie der »naturgemässen Lebensweise«, wenn es darum ging, Krankheiten zu verhindern und zu heilen. Die naturheilkundlich motivierten Lebensführungskonzepte nahmen zunehmend Praktiken auf, die einerseits auf den Schutz der Umwelt abzielten und andererseits dem Individuum in seinem Alltag aufzeigten, wie es auf die zeitgenössischen Umweltgefahren reagieren sollte. Dass ein gesundes Leben nur möglich sei, wenn auch die Natur intakt sei und Mensch und Umwelt harmonierten, wurde zum wichtigsten Topos der Lebensreform in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.[216]

Der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« dehnte aufgrund der Erkenntnis, dass die individuelle Gesundheit maßgeblich von der Umwelt abhänge, sein Umweltengagement aus, verlor aber das Individuum als Träger von Widerstand oder Verbesserung nicht aus den Augen. So erkannte der Generalsekretär Werner Rossi: »Das ist das Erstaunliche und Beglückende zugleich, dass selbst in einer völlig veränderten Zeit unsere Prinzipien einer natürlichen Lebensweise unverändert Gültigkeit haben und sogar noch aufgewertet wurden.«[217] Die Prinzipienerklärung von 1975 betonte noch immer die Eigenverantwortung, die Gesundheitsprävention und die »naturgemässen« Heilweisen, umfasste jedoch den neuen Abschnitt »Umweltgefahren«, der auf die »völlig veränderte Zeit« reagierte. Der SVVG konstatierte, dass die »heutige Belastung unseres Lebensraumes mit gesundheitsschädlichen Stoffen […] enorm geworden [ist]«. Er sprach sich gegen Atomkraftwerke aus, prangerte wegen der Luftverschmutzung den Zusatz von Bleiverbindun-

216 Vgl. Fritzen, Gesünder leben, 253.

217 Werner Rossi, Wo steht die Volksgesundheit heute?, in: *Die Volksgesundheit* 60 (1967), Nr. 2, 5–7, hier 7.

gen in Treibstoffen an und sah sich einem »möglichst umfassenden Umweltschutz« sowie dem »naturgemässen Landbau« verpflichtet.[218]

Mit der Analyse einer »völlig veränderten Zeit« registrierte der Volksgesundheits-Verein Entwicklungen im Zusammenhang mit den sich wandelnden Produktions- und Lebensweisen im Wirtschaftsaufschwung seit den 1950er Jahren. Der Umwelthistoriker Christian Pfister hat für die Veränderungen an der Schwelle zur Massenproduktions- und Massenkonsumgesellschaft wie den steigenden Energieverbrauch, den höheren Flächenbedarf von Siedlungen, das zunehmende Abfallvolumen und die anwachsende Schadstoffbelastung von Luft, Wasser und Boden den Begriff des »1950er Syndroms« geprägt.[219] Wie verschiedene Umwelthistoriker ausgeführt haben, muss dieses Jahrzehnt als »Wiege der Umweltproblematik«[220] gelten, beschleunigte sich doch in der Nachkriegszeit die Produktion und der Verbrauch verschiedenster Rohstoffe im Vergleich mit früheren Phasen exponentiell. Dies veränderte die Beziehungen zwischen dem Menschen und seiner natürlichen Umwelt grundlegend.[221] Auch wenn die Öffentlichkeit sich noch nicht besonders für Umweltthemen interessierte und noch keine Massen für den Umweltschutz demonstrierten, formierte sich seit den 1950er Jahren in der Schweiz eine latente Umweltopposition, die sich beispielsweise gegen die Wasserkraftwerke Rheinau und Spöl engagierte.[222] Verschiedene Autoren, darunter auch mit der Lebensreform eng verbundene Personen, artikulierten bereits in den 1950er

---

218 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Prinzipienerklärung des Schweiz. Vereins für Volksgesundheit.

219 Vgl. Christian Pfister/Peter Bär (Hrsg.), *Das 1950er Syndrom. Der Weg in die Konsumgesellschaft*, Bern ²1996. Zur Reaktion Pfisters auf Kritik und zur Erweiterung seiner Thesen vgl. beispielsweise Christian Pfister, Energiepreis und Umweltbelastung. Zum Stand der Diskussion über das «1950er Syndrom», in: Wolfram Siemann (Hrsg.), *Umweltgeschichte. Themen und Perspektiven*, in Zusammenarbeit mit Nils Freytag, München 2003, 61–86; ders., The »1950s Syndrome« and the Transition from a Slow-Going to a Rapid Loss of Global Sustainability.

220 Damir Skenderovic, Die Umweltschutzbewegung im Spannungsfeld der 50er Jahre, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 119–146, hier 120.

221 Vgl. Will Steffen/Paul J. Crutzen/John R. McNeill, The Anthropocene. Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature, in: *Ambio. A Journal of the Human Environment* 36 (2007), Nr. 8, 614–621; Jens Ivo Engels, *Naturpolitik in der Bundesrepublik. Ideenwelt und politische Verhaltensstile in Naturschutz und Umweltbewegung 1950–1980*, Paderborn 2006, Teil 1.

222 Vgl. Damir Skenderovic, Die Umweltschutzbewegung im Zeichen des Wertewandels, in: Urs Altermatt (Hrsg.), *Rechte und linke Fundamentalopposition. Studien zur Schweizer Politik 1965–1990*, Basel 1994, 33–61.

Jahren apokalyptische Warnungen vor der Umweltzerstörung. Sie verbreiteten die Botschaft, dass die technische und die natürliche Welt zusammenhingen. Mit kulturkritischen Argumenten und dem Erklärungsfaktor Biologie suchten sie klarzumachen, dass jeder technische Eingriff in die Natur Folgen für die gesamte Lebensgemeinschaft habe und wie nötig »ganzheitliches« Denken sei.[223]

Die Umweltgeschichtsschreibung macht um 1970 eine Zäsur aus, als verschiedene Faktoren wie Aufrufe und Mahnungen internationaler Organisationen oder die Medienberichterstattung zur Entstehung eines neuen Krisenbewusstseins beitrugen.[224] Trotz weit zurückreichender Vorläufer[225] kam es erst in den frühen 1970er Jahren zu grundlegenden Veränderungen der Wahrnehmung und politischen Maßnahmen, die Umwelthistoriker mit unterschiedlichen Begrifflichkeiten umschreiben: Joachim Radkau spricht von einer »ökologischen Revolution«[226], Frank Uekötter macht den »Strukturwandel des Ökologischen«[227] aus, und Patrick Kupper prägte in Anlehnung an Christian Pfisters »1950er Syndrom« den Begriff der »1970er Diagnose«, um das Aufkommen eines neuen Umweltbewusstseins zu benennen.[228] Der dann zum Durchbruch kommende breite Umweltdiskurs war von einer ökologischen Endzeitstimmung geprägt. Beispielsweise skizzierten Publikationen wie der Bericht des *Club of Rome* das exponentielle Bevölkerungswachstum als Bedrohung und transportierten die Botschaft, die Menschheit und die Erde stünden kurz vor dem Ende.[229]

Auch in der Schweiz lässt sich nachvollziehen, dass immer intensiver über Umwelt diskutiert wurde. Die Medien räumten Umweltthemen seit Anfang der 1970er Jahre immer größeren Raum ein, 1971 verankerten Volk und Stände mit 93 Prozent Ja-Stimmen einen Umweltschutzartikel in der Bundesverfassung, und die Umweltbewegung gewann an Einfluss. Es entstanden

---

223 Vgl. Engels, Naturpolitik in der Bundesrepublik, 81. Als Überblick über die wichtigsten dieser Bücher mit kulturkritischem Einschlag vgl. Hermand, Grüne Utopien in Deutschland, 118–128.

224 Vgl. Kai F. Hünemörder, 1972 – Epochenschwelle der Umweltgeschichte? in: Franz-Josef Brüggemeier/Jens Ivo Engels (Hrsg.), *Natur- und Umweltschutz nach 1945. Konzepte, Konflikte, Kompetenzen*, Frankfurt a. M. 2005, 124–144, hier 142.

225 Vgl. bspw. Ulrich Linse, *Ökopax und Anarchie. Eine Geschichte der ökologischen Bewegungen in Deutschland*, München 1986.

226 Vgl. Radkau, Die Ära der Ökologie, 136.

227 Uekötter, Eine ökologische Ära? Perspektiven einer neuen Geschichte der Umweltbewegungen, 109.

228 Vgl. Kupper, Die «1970er Diagnose».

229 Vgl. ebd., 343–347.

verschiedene neue Umweltorganisationen, die mit überraschenden Protestformen sowie unter Einbeziehung der Bevölkerung auf einen gesellschaftlichen Wandel hinarbeiteten.[230] Diese Umwälzungen, als »an allen Ecken und Enden neue Organisationen, Vereine und Komitees aus dem Boden [schiessen], die den Umweltschutz entdeckt haben und ihn als neue Errungenschaft auf ihre Fahnen schreiben«,[231] kommentierte der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« mit Genugtuung. Während einer öffentlichen Pressekonferenz anlässlich seiner Delegiertenversammlung 1971 präsentierte der Redaktor der Vereinszeitschrift seine Organisation als weitsichtige Vorläuferin der modernen Umweltbewegung, die um 1970 erstarkte:

»Es wäre natürlich billig, wenn wir jetzt einfach sagen würden: *Wir haben es ja immer gesagt! Wir haben Euch gewarnt!* […] Es ist zwar wahr, dass wir schon vor Jahrzehnten eine genaue, exakte Analyse dessen gegeben haben, was wir heute erleben. Als wir damals vor der Verwendung von DDT warnten, wurden wir verlacht. Man hat unsere Befürchtungen als masslos übertrieben bezeichnet, und wir wurden als Sektierer und Gesundheitsapostel verschrien. Als wir vor der Verwendung von Insektiziden und Pestiziden warnten, wurden wir ebenfalls verhöhnt, ja es gab sogar Kreise, die uns mit Prozessen drohten. […] Leider haben sich unsere Warnungen nicht nur bewahrheitet, sie wurden durch die Wirklichkeit noch weit übertroffen. […] Wir können diesem Treiben nur lächelnd zusehen und sagen: *Spät kommt ihr, doch ihr kommt!* Natürlich freuen wir uns über den Zuzug, denn die Aufgaben, die auf uns zukommen, sind nicht kleiner geworden.«[232]

Dieses Kapitel analysiert die Krisendiagnosen und das Umweltengagement der Schweizer Lebensreformer. Es fragt insbesondere danach, was die Reformerinnen als besonders gefährdend für die Gesundheit ausmachten und mit

230 Zur Medienberichterstattung über Umweltthemen vgl. Manuel Eisner, Der Aufstieg und Niedergang des ökologischen Diskurses, in: ders./Nicole Graf/Peter Moser (Hrsg.), *Risikodiskurse. Die Dynamik öffentlicher Debatten über Umwelt- und Risikoproblem in der Schweiz*, Zürich 2003, 46–80; zum Umweltschutzartikel und dem späteren Schweizer Umweltschutzgesetz vgl. Ueli Haefeli, Der lange Weg zum Umweltschutzgesetz. Die Antwort des politischen Systems auf das neue gesellschaftliche Leitbild »Umweltschutz«, in: Mario König/Georg Kreis/Franziska Meister/Gaetano Romano (Hrsg.), *Dynamisierung und Umbau. Die Schweiz in den 60er und 70er Jahren*, Zürich 1998, 241–249; zur Umweltbewegung in der Schweiz vgl. Skenderovic, Die Umweltschutzbewegung im Zeichen des Wertewandels; Marco Giugni/Florence Passy, *Zwischen Konflikt und Kooperation. Die Integration der sozialen Bewegungen in der Schweiz*, Chur/Zürich 1999, 105–133; als allgemeiner Überblick über Umweltprobleme, politische und zivilgesellschaftliche Initiativen in der Schweiz vgl. Walter, Bedrohliche und bedrohte Natur, 162–206.

231 Steiger, Unser Weg, 7.

232 Ebd., 5–7. Hervorhebungen im Original.

welchen Praktiken sie auf diese konstatierten Gefahren reagierten. Das erste Unterkapitel hat den Risikodiskurs über schädliche und giftige Stoffe seit den 1950er Jahren zum Gegenstand; dieser kreiste um die Schlagworte der »toxischen Gesamtsituation« und der »biologischen Landesverteidigung«. Weil sich radioaktive Strahlen als besonders gefährdendes Element herauskristallisierten, steht im zweiten Unterkapitel das reformerische Engagement gegen die Atomenergie im Mittelpunkt. Das dritte Unterkapitel zeigt auf, dass die Lebensreform den biologischen Landbau als Inbegriff von Natürlichkeit als Lösung für die drängendsten Umweltprobleme propagierte. Das vierte Unterkapitel rückt die ökologischen Landkommunen der 1970er Jahre aus dem alternativen Milieu in den Mittelpunkt, für welche die biologische Selbstversorgung eine große Rolle spielte und die deshalb das Interesse der Reformer auf sich zogen.

3.1 »Toxische Gesamtsituation« und »biologische Landesverteidigung«. Ökologie von rechts

Seit den 1950er Jahren nahm jener Diskurs an Fahrt auf, in dem es hieß, dass der Mensch beständig geringen Dosen von chemischen Agenzien ausgesetzt sei. Deren schädliche und kanzerogene Wirkung summiere sich und manifestiere sich erst später, vielleicht gar erst bei den nächsten Generationen. Besonders in den Lebensmittelzusatzstoffen und in den Pestiziden kulminierten die Ängste.[233] Zur bekanntesten Stimme dieses Risikodiskurses avancierte der deutsche Pharmakologe Fritz Eichholtz (1889–1967), der in der Bundesrepublik Deutschland 1956 den Terminus der »toxischen Gesamtsituation« prägte. Damit bezeichnete er die chemischen Zusatzstoffe, die einzeln, kombiniert oder synergistisch giftige Wirkungen entfalteten, wobei er giftig mit krebserregend gleichsetzte. Wenn »toxisch« auf diese Gifte anspielte, mahnte »Gesamtsituation« an die omnipräsente Bedrohung durch die Vergiftung, die mit der modernen Lebensweise assoziiert und als Ursache von

233 Vgl. Heiko Stoff, Zur Kritik der Chemisierung und Technisierung der Umwelt. Risiko- und Präventionspolitik von Lebensmittelzusatzstoffen in den 1950er Jahren, in: *Technikgeschichte* 81 (2014), Nr. 3, 229–249; Alexander von Schwerin, Vom Gift im Essen zu chronischen Umweltgefahren. Lebensmittelzusatzstoffe und die risikopolitische Institutionalisierung der Toxikogenetik in der Bundesrepublik, 1955–1964, in: *Technikgeschichte* 81 (2014), Nr. 3, 251–285.

»Zivilisationskrankheiten« erkannt wurde. Im Verlauf der Jahre weitete sich immer mehr aus, was zur »toxischen Gesamtsituation« beitrug. Als Ursachen galten Konservierungsmittel, Farbstoffe, Insektizide, Schönheitsmittel, Antibiotika, Kosmetika, Industriestäube, Rauch, Motoremissionen, atomare Partikelteilchen und Strahlen, Arzneimittel sowie Schlaf- und Beruhigungsmittel.[234] Bis in die 1960er Jahre verbreiteten sich Eichholtz' Wortschöpfung und die Vorstellung einer vergifteten Umwelt im deutschsprachigen Raum und wurden von der Presse, vom Radio sowie vom aufkommenden Fernsehen popularisiert.[235]

Auch das 1962 publizierte Buch *Silent Spring* der amerikanischen Biologin Rachel Carson (1907–1964) trug dazu bei, die Öffentlichkeit dafür zu sensibilisieren, dass Pestizide zerstörerisch für die Natur und die Gesundheit des Menschen wirkten und zu irreparablen Schäden führten.[236] Carson analysierte in ihrem weltweit rezipierten Werk den chemischen Pflanzenschutz, insbesondere von Dichlordiphenyltrichloräthan (DDT), dessen insektizide Wirkung in den 1940er Jahren entdeckt worden war und das in großem Ausmaß in der Landwirtschaft zur Anwendung kam.[237] War der ruinöse Einfluss dieses Insektizids bereits früher bekannt gewesen, erzielte Carson im Kontext des frühen Kalten Krieges mit der Angst vor dem nuklearen Ernstfall große Resonanz, indem sie die Risiken durch Pestizide und andere Chemikalien mit der Furcht vor der atomaren Bedrohung verknüpfte. Auch wenn die Publikation dazu führte, dass DDT in den meisten westlichen Ländern verboten wurde, läutete sie hingegen nicht das Ende der Ära der Pestizide ein.[238]

In allen Schweizer Reformzeitschriften mehrten sich seit den späten 1950er Jahren die Beiträge über verschiedene Chemikalien und die Autoren vermittelten ihrer Leserschaft eindringlich, welch große Gefahren in der

234 Vgl. Heiko Stoff, Die toxische Gesamtsituation. Die Angst vor mutagenen und teratogenen Stoffen in den 1950er Jahren, in: Thomas Großbölting/Niklas Lenhard-Schramm (Hrsg.), *Contergan. Hintergründe und Folgen eines Arzneimittel-Skandals*, Göttingen 2017, 45–70, hier 56–59.

235 Vgl. Stoff, Gift in der Nahrung, 140–149.

236 Zu Carson vgl. Linda Lear, *Rachel Carson. Witness for Nature*, New York 1997; Mark Hamilton Lytle, *The Gentle Subversive. Rachel Carson, Silent Spring and the Rise of the Environmental Movement*, Oxford/New York 2007.

237 Vgl. Uekötter, Die Wahrheit ist auf dem Feld, 358.

238 Als konzisen Überblick über Carsons Argumentationsweise vgl. Christof Mauch, Blick durchs Ökoskop. Rachel Carsons Klassiker und die Anfänge des modernen Umweltbewusstseins, in: *Zeithistorische Forschungen* 9 (2012), 156–160.

»Chemisierung unserer Umwelt« lauerten.[239] Die Schweizer Lebensreformer eigneten sich Eichholtz' Begriff an, um ihre Vergiftungsängste zu formulieren und wissenschaftlich zu legitimieren.[240] Auch rezipierten sie Carsons Studie, welche ihren Krisendiagnosen und Forderungen, etwas an der gegenwärtigen Situation zu ändern, mehr Gewicht verlieh und durch welche die reformerischen Ansichten von der schleichenden Vergiftung einen öffentlichkeits- und medienwirksamen Anknüpfungspunkt fanden. Das Periodikum der Schweizer Reformhäuser beispielsweise publizierte unter vielen anderen Artikeln zu diesem Thema den Bericht eines Berner Gerichtsmediziners, der über die Aufnahmemodalitäten und Wirkungsweisen verschiedener Giftstoffe referierte, sich dabei auf Eichholtz stützte und forderte, dass die Anwendung von Insektiziden eingeschränkt werde.[241] 1964 informierte die Bircher-Zeitschrift *Der Wendepunkt* ihre Leserschaft: »Es scheint in unserem Volk doch langsam eine Strömung zu entstehen, die Fabrikanten und Behörden veranlassen könnte, in Zukunft besser darüber zu wachen, daß unsere Nahrungsmittel von schädlichen Zusätzen befreit bleiben.« Die »alarmierenden Feststellungen von Rachel Carson« und zahlreiche Skandale führten vor Augen, dass Handeln dringend sei.[242]

Das Handeln der Reformer, das ihre Analyse einer »Vergiftung« und »Chemisierung« der Umwelt und damit einhergehender Gesundheitsrisiken betraf, entfaltete sich in zwei Organisationen. Auf transnationaler Ebene beteiligten sich die Schweizer Reformer an der wissenschaftlich ausgerichteten 1954 gegründeten »Internationalen Gesellschaft für Nahrungs- und Vitalstoffforschung« (IVG) mit Sitz in Hannover. Sie verfolgte das Anliegen, »Zivilisationskrankheiten« zu erforschen und Fragestellungen zu bearbeiten, welche die industrielle und landwirtschaftliche Produktion sowie die natürlichen Nahrungs- und Lebensbedingungen betrafen. Seine Resultate und Forderungen verbreitete das Gremium in einer eigenen Zeitschrift und bei jährlich durchgeführten medienwirksamen wissenschaftlichen Tagungen,

239 E. Meyer, 57. Jahresbericht an die Delegiertenversammlung vom 2. Mai 1964 in Montreux, in: Jahresbericht 1963, o. O. 1964, 3–6, hier 5.

240 Vgl. Ralph Bircher, Wichtiger neuer Begriff: Toxische Gesamtsituation, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 34 (1957), Nr. 3, 107 f., hier 108.

241 Vgl. O. Franz, DDT ist nicht unschädlich für Mensch und Haustier! DDT in Früchten und Ackerboden/Hexa und Koronasclerose/Die Anwendung giftiger Insektizide muss eingeschränkt werden!, in: *Reform + Diät* (1960), Nr. 2, o. S.

242 Karl Dannegger, Gifte in unserer Nahrung, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 41 (1964), Nr. 12, 593–595, hier 593.

den sogenannten Konventen.[243] Sämtliche schweizerischen Reformperiodika berichteten über die Kongresse, so dass die Schweizer Leserschaft jeweils über den Stand der Diskussion über die Vergiftung und die Gesundheitsbedrohung durch andere Umweltgefahren informiert war.[244] Ralph Bircher beteiligte sich aktiv an den Tagungen,[245] und von 1956 bis 1970 war seine Cousine Dagmar Liechti-von Brasch Mitglied im wissenschaftlichen Rat.[246] Weil die Vitalstoffgesellschaft Bircher-Benner verehrte, stiftete sie die Bircher-Benner-Medaille und machte damit unmissverständlich klar, dass der Schweizer Lebensreformer hohes Ansehen genoss.[247]

Auf nationaler Ebene engagierten sich die Schweizer Reformer in der 1964 gegründeten »Schweizerischen Liga für biologische Landesverteidigung«, die aufgrund der neuen Gesundheitsrisiken gegen die Umweltverschmutzung vorgehen wollte. Die Liga ging aus einer Initiative des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« hervor, welcher der Meinung war, dass der »Ruf nach reiner Luft, reinem Wasser, reiner Erde und reiner Nahrung einem Gebot zur Rettung des Lebens« entspreche. Es brauche eine Dachorganisation, welche sich dem Ziel »gesunde Umwelt – gesundes Leben!« verschreibe.[248] Die Liga stand für die »Erhaltung oder Wiederherstellung der unabdingbaren biologischen Lebensgrundlagen« ein und wollte auf die Kehrseiten des »Fortschritts« aufmerksam machen, gehe doch mit der »Verbesserung der materiellen Lebensbedingungen« ein wenig beachteter Prozess einher, der die »biologischen Grundlagen des menschlichen Lebens« wie Land, Wasser

243 Die Geschichte der Vitalstoffgesellschaft ist gut erforscht. Vgl. Melzer, Vollwerternährung, 305–219; Stoff, Hexa-Sabbat; Kury, Zivilisationskrankheiten an der Schwelle zur Konsumgesellschaft, 200–207; Stoff, Gift in der Nahrung, 149–175; Treitel, Eating Nature in Germany, 248–265.

244 Beispielsweise thematisierten die *Volksgesundheit*, *Reform + Diät, der Wendepunkt* oder *Leben* die Tagungen.

245 Vgl. bspw. o. A., Zweiter Internat. Vitalstoff- und Ernährungs-Konvent, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 33 (1956), Nr. 9, 352; Ralph Bircher, «Buoyant Health» als Ziel der Gesundheitspflege und Gesundheitspolitik, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 38 (1961), Nr. 10, 441–447.

246 Vgl. Melzer, Vollwerternährung, 306.

247 Vgl. Ralph Bircher, Wissenschaft im Zeichen der Ehrfurcht vor dem Leben, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 34 (1957), Nr. 11, 403–409. 1957 wurde die Medaille Werner Kollath verliehen.

248 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Einladung zur Gründung einer Dachorganisation zwecks Koordination bei Aktionen der Mitglieder-Verbände März 1964, AfZ, NL Heinrich Schalcher/14. Hervorhebung im Original.

und Luft zerstöre.[249] Mit dem Namen »Schweizerische Liga für biologische Landesverteidigung« spielten die Gründer auf das Konzept der »geistigen Landesverteidigung« an, das als staatstragende Ideologie die als schweizerisch definierten Werte stärken wollte und die Abwehr von jeglichen Spielarten des Totalitarismus bezweckte.[250] Bereits bei seiner Ausformulierung in den 1930er Jahren stellte die patriotisch überhöhte Natur ein wichtiges Fundament des Konzepts dar. Sie rückte jedoch während des Zweiten Weltkriegs in den Hintergrund, als militärische Interessen den Naturschutz verdrängten.[251] Die »geistige Landesverteidigung« erlebte im Kalten Krieg eine Renaissance, in deren Zuge einerseits Aufrüstungsbestrebungen und andererseits Repressionen gegen vermutete Feinde von innerhalb und außerhalb der Schweiz leichter zu legitimieren und durchzusetzen waren.[252] Die Wortschöpfung der »biologischen Landesverteidigung« knüpfte daran an und betonte, dass sowohl militärische als auch kulturelle Bemühungen hinfällig würden, wenn die »Heimat« durch Umweltzerstörung bedroht werde.[253]

Die Liga, deren Sekretariat der SVVG besorgte, schloss eine heterogene Vielzahl von Organisationen zusammen. Gut vertreten waren lebensreformerische Gruppierungen wie der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit«, der Verband Schweizer Reform- und Diätfachgeschäfte, Kneipp-Vereine oder die Schweizer Waerland-Bewegung, aber auch Vertreter lebensreformerischer Firmen sowie bekannte Reformpublizisten und Autorinnen wie Ralph Bircher oder Nelly Hartmann. Außerdem waren Jagd- und Fischereiverbände, Bienenzüchtervereine, Tierschutzgruppen, Produzentenverbände aus der biologischen Landwirtschaft sowie Politiker beteiligt.[254] Als Präsident amtierte Heinrich Schalcher (1917–2006) aus Winterthur. Der Rechtsanwalt, Oberst der Schweizer Armee und EVP-Politiker saß von 1955 bis 1959 im Zürcher Kantonsrat, von 1958 bis 1983 im Nationalrat und war Mitglied

249 Paul Häusle, Warum biologische Landesverteidigung?, in: *Die Volksgesundheit* 57 (1964), Nr. 6, 5–8, hier 5 f.

250 Vgl. Marco Jorio, Geistige Landesverteidigung in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17426.php (5.7.2018).

251 Vgl. Walter, Bedrohliche und bedrohte Natur, 150–152.

252 Vgl. Sibylle Marti, Den modernen Krieg simulieren. Imaginationen und Praxis totaler Landesverteidigung in der Schweiz, in: David Eugster/Sibylle Marti (Hrsg.), *Das Imaginäre des Kalten Krieges. Beiträge zu einer Kulturgeschichte des Ost-West-Konfliktes in Europa*, Essen 2015, 243–268, hier 244.

253 Vgl. Häusle, Warum biologische Landesverteidigung?, 6.

254 Vgl. Schweizerische Liga für biologische Landesverteidigung, Protokoll der Gründungsversammlung vom 21. März 1964 und Liste der Einzelmitglieder per 1.4.1965, 1.4.1965, AfZ, NL Heinrich Schalcher/15.

zahlreicher Kommissionen. Er reichte rund hundert parlamentarische Vorstöße ein, die sich mit der Gesundheitsförderung und dem Umweltschutz lebensreformerischen Themen widmeten.[255]

Die Vitalstoffgesellschaft und die Liga, denen beispielsweise mit Ralph Bircher dieselben Reformer angehörten, orteten inhaltlich dieselben Missstände, wenn sie auf den Zusammenhang zwischen anthropogener Umweltveränderung und Gesundheitsgefährdung aufmerksam machten. Um der schleichenden Vergiftung des Menschen und seiner natürlichen Umwelt entgegenzuwirken, forderten sie ähnliche Maßnahmen. Die IVG propagierte weitgehend lebensreformerische Vorschläge, wenn sie Praktiken empfahl, die auf das Individuum abzielten und an jede Frau und jeden Mann den Appell richteten, die persönliche Lebens- und Ernährungsweise zu verändern, auf die sogenannten Genussmittel zu verzichten und sich vermehrt körperlich zu betätigen.[256] Der Ernährung kam fundamentale Bedeutung zu, um die Gesundheitsrisiken aus der Umwelt zu mindern. Mittels Nahrungsaufnahme galt es zu steuern, ob überhaupt, welche und wie viele Giftstoffe in den Körper gelangten. Ralph Bircher lancierte entsprechend seiner Ernährungstheorie als »erstes Gebot«, dass man knapp essen und wenig Fett zu sich nehmen solle. Damit inkorporiere man bereits weniger Pestizide und halte zugleich das »Ausscheidungs- und Entgiftungssystem« des Organismus leistungsfähiger. Zweitens forderte er den Verzicht auf Alkohol und Tabak, drittens die körperliche Aktivierung und als »viertes Gebot« die rein pflanzliche Ernährung, weil Lebensmittel tierischer Herkunft viel mehr Giftstoffe enthielten als pflanzliche, befänden sich doch die Rückstände vor allem im Fett. Man tue deshalb gut daran, sich pestizidfreie und »biologische« Produkte zu beschaffen oder sie gleich selbst anzubauen.[257] Entsprechend diesen ernährungsreformerischen Überzeugungen förderte die Vitalstoffgesellschaft deshalb die auf Natürlichkeit ausgerichtete Vollwerternährung nach Werner Kollath und berief sich auf Bircher-Benners Ernährungstheorie.

Mit diesen Empfehlungen einher ging das neu erfundene namensprägende Konzept der sogenannten Vitalstoffe des Chemikers Hans-Adalbert Schweigart (1900–1972), der die IVG ins Leben rief. Als Vitalstoffe definierte Schweigart körpereigene oder dem Körper notwendigerweise zuzuführen-

255 Vgl. AfZ, Nachlass Heinrich Schalcher. Geschichte/Biographie, http://onlinearchives.ethz.ch (5.7.2018).

256 Vgl. Kury, Zivilisationskrankheiten an der Schwelle zur Konsumgesellschaft, 206 f.

257 Vgl. Ralph Bircher, Wie man Pestizide meiden kann!, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 51 (1974), Nr. 8, 355–359.

de Substanzen wie Enzyme, Vitamine, Hormone oder Geschmacksstoffe, denen die Ernährungswissenschaftler in der IVG eine lebenserhaltende, vitalisierende und gesundheitsfördernde Wirkung zusprachen und die sie strikt von kontaminierenden Fremdstoffen und synthetischen Substanzen abgrenzten. Das diffuse Konzept erlangte deshalb Attraktivität, weil es klare Handlungsanweisungen gab und im Sinne der Ernährungsreform gesunde und natürliche Stoffe propagierte, während es gefährliche und künstliche Fremdstoffe verbot.[258] Schweigart war als vormaliges NSDAP- und SA-Mitglied an der nationalsozialistischen Ernährungspolitik führend beteiligt gewesen, nach dem Krieg als Berater staatlicher Ministerien und als Ernährungsexperte für das Apartheid-Regime in Südafrika tätig und etablierte nebst der IVG in Hannover das »Institut für Biologie der Vitalstoffe und der Ernährung«, das seit 1957 eine Versuchsstation auf dem Gelände des Kräutergartens im ehemaligen Konzentrationslager Dachau betrieb. Diese Aktivitäten zeugen von der Macht, über die das nationalsozialistische Netzwerk noch in den 1950er Jahren verfügte.[259] So zählten zum engsten Kreis der Vitalstoffgesellschaft, der bis Mitte der 1960er Jahre weltweit rund 400 renommierte Wissenschaftler und Albert Schweitzer als Ehrenpräsident angehörten, weitere prominente ehemalige Nazigrößen wie Werner Kollath, Karl Kötschau oder Werner Zabel.[260]

Sowohl bei der Vitalstoffgesellschaft als auch bei der Liga spielte die Popularisierung ihrer Themenschwerpunkte eine wichtige Rolle. Es ging den Organisationen nicht in erster Linie darum, dem Individuum Handlungsanweisungen zu geben, sondern ihnen war vielmehr daran gelegen, öffentlichkeitswirksam auf die Gefahren der »Chemisierung« aufmerksam zu machen und politische Veränderungen anzustoßen. Die IVG setzte sich auf überstaatlicher Ebene für eine ökologisch nachhaltige Entwicklung ein und fasste diese Bestrebungen unter dem Begriff »Biopolitik«. Dieser Terminus meint seit den 1990er Jahren laut dem französischen Philosophen Michel Foucault die Herausbildung eines Machttypus, der auf das Leben und die Steigerung seines Wertes ausgerichtet sei; vor den 1950er Jahren war er bereits von nationalsozialistisch orientierten Wissenschaftlern gebraucht worden. Die IVG bezog ihn auf internationale politische Vereinbarungen in den

258 Vgl. Stoff, Gift in der Nahrung, 155 f.

259 Zu Schweigart vgl. Melzer, Vollwerternährung, 303–307.

260 Vgl. Treitel, Eating Nature in Germany, 255 f. Die dortige Tabelle 6.2 (S. 256) führt übersichtlich auf, welche Mitglieder der Vitalstoffgesellschaft eine Karriere im Dritten Reich hinter sich hatten.

Feldern Umweltschutz, Ernährung und Gesundheit. Mittels »Biopolitik« als Umwelt- und Gesundheitsschutz sollten die Bevölkerungsentwicklung, die Nahrungsmittelproduktion, die Ernährungsgestaltung sowie der Sauerstoff-, Kohlensäure- und Wasserhaushalt der Erde längerfristig planbar gemacht werden. Der wissenschaftliche Beirat der Vitalstoffgesellschaft erließ mit diesem Ziel zahlreiche Beschlüsse, gab Empfehlungen ab und stieß verschiedene internationale Resolutionen an.[261]

Wie die Vitalstoffgesellschaft konzentrierte sich auch die Liga auf den politischen Prozess und die Öffentlichkeitsarbeit und verfolgte die Strategie, die Bevölkerung für die Umweltgefährdung zu sensibilisieren. Zum einen unterstützte die Dachorganisation behördliche Massnahmen oder ergriff Initiativen, um ihre Themen auf die politische Agenda zu setzen. Der EVP-Nationalrat Heinrich Schalcher spielte dabei die entscheidende Rolle. Seine Postulate und Motionen (parlamentarische Vorstöße) im Nationalrat zeigen, dass er als Politiker, der mit der Lebensreform aufs engste verbunden war, reformerische Anliegen auf die politische Tagesordnung setzte. Beispielsweise forderte er die Einschränkung der Reklame für Alkohol und Tabak, drängte in einer Motion zur Förderung der Naturheilkunde und verlangte eine bessere Ernährungsforschung und Aufklärung der Öffentlichkeit über Ernährungsfragen.[262] Auch die spezifischen Anliegen der Liga suchte Schalcher auf parlamentarischem Weg voranzubringen. Er erbat vom Bundesrat Antworten auf die Frage, wie die »Bemühungen gegen die Gefahren der Technisierung wie namentlich der Gewässerverschmutzung, des Lärms, der Luftverpestung, der Chemisierung und der Atomspaltung« koordiniert würden, und drängte auf die »Eindämmung der Giftflut und die vermehrte Besinnung und Rückführung auf die natürlichen Grundlagen zur Wiederherstellung des biologischen Gleichgewichts«.[263] Der Volksgesundheits-Verein war Schalcher für diese politische Arbeit dankbar und betonte: »Sie sind

261 Vgl. Kury, Zivilisationskrankheiten an der Schwelle zur Konsumgesellschaft, 205 f.

262 Vgl. Heinrich Schalcher, Postulat Schalcher vom 5.3.1969, 222. (10195) Nationalrat Frühjahrssession 1969, AfZ, NL Heinrich Schalcher/70; Heinrich Schalcher, Motion Schalcher Naturheilkunde, 18.9.1973, 219. (11763) Nationalrat Herbstsession 1973, AfZ, NL Heinrich Schalcher/74; Heinrich Schalcher, Motion Ernährungslehre vom 12.12.1973, 229 (11854) Nationalrat Wintersession 1973, AfZ, NL Heinrich Schalcher/75.

263 Heinrich Schalcher, Postulat Schalcher vom 26.9.1968, 238. (10058) Nationalrat Herbstsession 1968, AfZ, NL Heinrich Schalcher/57; Heinrich Schalcher, Motion 280. (10628) Eindämmung der Giftflut Nationalrat Sommersession 1970, AfZ, NL Heinrich Schalcher/59.

einer der wenigen Parlamentarier, die sich für die Belange eines gesunden Lebens einsetzen.«[264]

Die Liga betrachtete zum anderen die Aufklärung über die Gefahren der »Chemisierung« und »Technisierung« als ihre Hauptaufgabe. Sie wollte angesichts der Menge an bereits erscheinenden Titeln keine eigene Zeitschrift gründen, sondern betrieb eine Pressestelle, die von Liga-Mitgliedern wie beispielsweise Ralph Bircher betrieben wurde. Bald sprang die Liga auf den damaligen Trend der Professionalisierung der Kommunikation auf, als sich bis in die 1960er Jahre Werbeexperten in der Schweizer Politik im Hintergrund etablierten.[265] Sie engagierte die Werbe- und PR-Agentur Maier, die auch für die Reformfirma Biotta tätig war. Die Agentur definierte eine zweistufige Kommunikationsstrategie mit einer ersten Phase der Aufklärung und einer zweiten Phase der Erziehung der Bevölkerung. Zu diesem Zweck verfasste sie Mitteilungen, die sie der Presse zur Veröffentlichung zur Verfügung stellte, und erarbeitete Informationsmaterialen für den Schulunterricht. Die Werbeagentur erzielte beachtliche Publizitätserfolge und erreichte, dass in den meisten Deutschschweizer Zeitungen und Magazinen Artikel über Umweltgefährdung, Gewässer- und Luftschutz, den biologischen Landbau, die Anwendung von Pestiziden oder die Atomenergie erschienen. 1967 lösten die Liga und das PR-Büro ihre Zusammenarbeit dennoch auf, bevor die zweite Kommunikationsphase erreicht wurde. Der zuständige Redaktor verliess die Agentur Maier und diese wiederum wollte große Kampagnen führen, was die Finanzen der Liga aber nicht zuließen. Außerdem befürchtete das Werbebüro wegen des Mandats finanzielle Nachteile seitens der chemischen Industrie. In der Folge konzentrierte sich die Liga wieder stärker auf die Tätigkeit ihrer eigenen Pressestelle, die sie 1969 professionalisierte. Nun wurden mit Irène Hagmann und Rudolf Stickelberger zwei erfahrene Journalisten neu angestellt, die den Schwerpunkt auf die publizistische Arbeit legten. Sie platzierten in den Schweizer Medien Beiträge zur diffusen Umweltbedrohung ebenso wie Artikel zu spezifischen Themen und Ereignissen.[266]

264 Brief von Karl Gnehm und Hans-Rudolf Locher an Heinrich Schalcher, 11.7.1974, AfZ, NL Heinrich Schalcher/75.

265 Zur Professionalisierung der Kommunikation und der Etablierung von Werbeberatern in der Schweizer Politik vgl. Zoé Kergomard, *Wahlen ohne Kampf? Schweizer Parteien auf Stimmenfang, (1947–1983)*, Basel 2020, 95–111.

266 Vgl. Stefan Süess, *«Unsere wunde Welt braucht tapfere Herzen». Naturschutz – Lebensschutz – Menschenschutz in der Schweizerischen Liga für biologische Landesverteidigung (1964–1974)*, unveröff. Lizentiatsarbeit Bern 1997, 65–72.

Die Aktivitäten der Vitalstoffgesellschaft und der Liga nahmen seit Anfang der 1970er Jahre kontinuierlich ab. Dass bis zu diesem Zeitpunkt Umweltschutz in der Öffentlichkeit zu einem dominierenden Thema geworden war, stürzte die Vitalstoffgesellschaft in eine Krise. Immer mehr andere Organisationen bearbeiteten das Themengebiet, so dass die Bedeutung der Gesellschaft stetig sank und sie sich schließlich 1974 auflöste.[267] Die »Liga für biologische Landesverteidigung« geriet zu Beginn dieses Jahrzehnts in finanzielle Schwierigkeiten, und ihre Vorstandsmitglieder konzentrierten sich nun immer stärker auf andere Aktivitäten. Die Liga verschwand 1973 still und leise wieder von der politischen und medialen Bühne.[268] Es ist auffällig, dass sich beide Organisationen gerade dann auflösten, als die moderne Umweltbewegung an Fahrt aufnahm und die Öffentlichkeit sich für ökologische Fragestellungen sensibilisiert zeigte. Legten die neuen Umweltorganisationen mit ihrem Fokus auf ökologische Zusammenhänge nebst wissenschaftlicher Expertise auch Wert auf neue Oppositionsformen wie Besetzungen, Demonstrationen, direkte Aktionen und die institutionellen Chancen durch politische Initiativen und Referenden,[269] verzichteten sowohl die IVG als auch die Liga auf diese Mittel. Sie mobilisierten ausschließlich mittels wissenschaftlicher, politischer und publizistischer Kanäle. Dies dürfte zu ihrem Ende beigetragen haben, schienen ihre Aktionsformen bis in die 1970er Jahre doch nicht mehr attraktiv und wirksam. Auch wenn das Ende der beiden auf Umweltzerstörung und Gesundheitsrisiken ausgerichteten Organisationen an der Schnittstelle zwischen Lebensreform, Wissenschaft und Politik damit zusammenhängen mag, dass neue Gruppierungen in den 1970er Jahren ihre Anliegen effizienter bewirtschafteten und sie dadurch obsolet wurden, schafften sie es dennoch, die Risiken der »Chemisierung« und die Dringlichkeit des Umweltschutzes auf die politische Tagesordnung zu setzen und zu einem Gesprächs- und Medienthema werden zu lassen. Dadurch bereiteten sie neuen Umweltorganisationen den Boden.

Sowohl die »Internationale Gesellschaft für Nahrungs- und Vitalstoffforschung« als auch die »Schweizerische Liga für biologische Landesverteidigung« brachten Argumente vor, die Elemente der Ideologie der Neuen Rechten aufnahmen. Die Neue Rechte bildete sich in der Schweiz in den 1960er Jahren heraus und teilte mit konservativen Kreisen moralische Wertvorstellungen sowie die Betonung von Recht, Ordnung und Gemeinschafts-

267 Vgl. Melzer, Vollwerternährung, 319.
268 Vgl. Süess, «Unsere wunde Welt braucht tapfere Herzen», 72.
269 Vgl. Walter, Bedrohliche und bedrohte Natur, 195–201.

sinn. Sie trat mit dem Anspruch an, den Konservatismus durch das Hinzufügen exklusionistischer und identitärer Elemente ideologisch zu erneuern.[270] Sie vertrat eine antiegalitäre und hierarchische Gesellschaftsordnung, in der Gemeinschaft durch Nation und Familie sowie durch verbindende traditionelle Werte wie Ehre, Tugend und Pflicht zusammengehalten wurde.[271] Aus der Ideologie der Neuen Rechten, die in der Deutschschweiz aus den drei ideologischen Strömungen der Neokonservativen, der Ökologen und der Nationalisten bestand,[272] rezipierten die Lebensreformer die rechten Ökologiekonzepte. Als solche definiert die Forschung jene Interpretationen ökologischer Zusammenhänge, die den Zweck verfolgen, eine antiemanzipatorische Politik zu legitimieren und die Einbindung des Menschen in gesellschaftliche Unterdrückungsverhältnisse festzuschreiben.[273]

Rechte Denker konzipierten eine homogene Volksgemeinschaft, wobei sie das Volk nicht als Ansammlung von Individuen betrachteten, sondern zu einem Kollektiv überhöhten. Einzelne Personen mussten sich als funktionsrelevante Teile ins übergeordnete Ganze des Volkes oder der Nation einfügen.[274] Diese Sichtweise passte zum Holismus der Lebensreform, der es erlaubte, Umweltgefährdung und Gesundheitsbedrohung untrennbar zu verbinden und mit sozialreformerischen sowie politischen Forderungen zu verknüpfen. Außerdem schloss sie an die eugenischen Überlegungen an, dass die Gesundheit des Einzelnen einer übergeordneten »Volksgesundheit« zu dienen habe. Exemplarisch brachte dies der Zentralsekretär des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« und Mitglied der »Schweizerischen Liga für biologische Landesverteidigung«, Paul Häusle, auf den Punkt: »Um zu einer umfassenden Diagnose der heutigen Situation zu kommen, müssen wir uns klar sein, dass auch der Volkskörper als Ganzes einen lebendigen Orga-

---

270 Vgl. Damir Skenderovic, Die Neue Rechte in der Schweiz. Der lange Weg einer Gegenbewegung, in: ders./Christina Späti (Hrsg.), *1968 – Revolution und Gegenrevolution. Neue Linke und neue Rechte in Frankreich, der BRD und der Schweiz*, Basel 2008, 93–110, hier 94 f.

271 Vgl. Skenderovic, The radical right in Switzerland, 35.

272 Vgl. ebd., 176.

273 Vgl. Oliver Geden, *Rechte Ökologie. Umweltschutz zwischen Emanzipation und Faschismus*, Berlin 1996, 9. Zum Ökologiebegriff und zur Geschichte der Ökologie vgl. ebd., 10–30. Zur rechten Ökologie vgl. auch Thomas Jahn/Peter Wehling, *Ökologie von rechts. Nationalismus und Umweltschutz bei der Neuen Rechten und den »Republikanern«*, Frankfurt a. M./New York 1991; Jonathan Olsen, *Nature and Nationalism. Right-Wing Ecology and the Politics of Identity in Contemporary Germany*, New York 1999; Stéphane François, *L'écologie politique. Une vision du monde réactionnaire?*, Paris 2012.

274 Vgl. Geden, Rechte Ökologie, 40.

nismus darstellt, dessen Gesundheit vom einwandfreien Funktionieren aller Organe und deren einzelnen Zellen (Familie) abhängt.« Weil der »Volkskörper« krank sei, forderte Häusle, dass der gesamte biologische Kreislauf – vom Ackerboden zum Tier und zum Menschen und von dort zum Boden zurück – wiederhergestellt, dass die »Lebensphäre [sic]« von giftigen Substanzen befreit und eine Ernährungsweise wieder etabliert werden müsse, welche die »Versorgung der Bevölkerung und des Einzelorganismus mit allen notwendigen Aufbau-, Austausch-, Schutz- und Energiestoffen« garantiere.[275]

Mit einer solchen organizistischen Argumentationsweise ging ein ausgeprägter Biologismus einher. Rechte Denker übertrugen Gesetze und Organisationsprinzipien aus dem Tier- und Pflanzenreich auf den Menschen und legitimierten dadurch ihre Ansicht, dass Hierarchien und Eliten natürlich oder dass Emanzipation schädlich seien. Diese biologistische Sichtweise lieferte auch Argumente für die Konstruktion von Menschenrassen oder die Trennung in wertes und unwertes Leben.[276] Der Verhaltensforscher Konrad Lorenz (1903–1989) war einer ihrer herausragenden Vertreter, der ein biologistisches Menschenbild popularisierte und seine bei Tieren gewonnen Forschungsresultate auf den Menschen übertrug.[277] Die *Volksgesundheit* publizierte 1973 einen Auszug aus seinem Buch *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit* und bewarb das Buch, das in der Bücherstube des SVVG erhältlich war. Die Zeitschrift zitierte unkommentiert biologistische Passagen wie die folgende:

> »Innerhalb der modernen Zivilisation gibt es […] keine Faktoren, die einen Selektionsdruck auf die Entwicklung und Aufrechterhaltung sozialer Verhaltensnormen ausüben, wiewohl diese mit dem Anwachsen der Sozietät immer nötiger werden. Es ist nicht auszuschliessen, dass viele Infantilismen, die grosse Anteile der heutigen ›rebellierenden‹ Jugend zu sozialen Parasiten machen, möglicherweise genetisch bedingt sind.«[278]

Einen weiteren typischen rechten ökologischen Topos stellte das Argument dar, dass die Umweltzerstörung Ausdruck einer Geisteshaltung sei und von Wertezerfall zeuge. Die Kritik zielte nicht auf die ökonomischen oder politi-

---

275 Paul Häusle, Präludium für die Gründung einer Dachorganisation zum Schutze von Natur und Mensch, 30.3.1964, AfZ, NL Heinrich Schalcher/14. Hervorhebung im Original.

276 Vgl. Geden, Rechte Ökologie, 48–50.

277 Vgl. ebd., 51.

278 Konrad Lorenz, Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit, in: *Die Volksgesundheit* 66 (1973), Nr. 10, 9 f., hier 9.

schen Strukturen, sondern richtete sich auf das fehlende Umweltbewusstsein. Vertreter dieser Denkweise übertrugen die Verantwortung für die Umweltzerstörung dem Individuum, wenn sie das materialistische Denken als Ursache für sämtliche zeitgenössischen Probleme ausmachten. Anstelle des Materialismus forderten sie eine Rückbesinnung auf die eigenen Werte und ein Rückgängigmachen der Abkehr von der Natur, die sie als Entfremdung von Volk und Heimat deuteten.[279] Insbesondere die lebensreformerische Kulturkritik, wie sie Ralph Bircher äußerte, oder die Technikskepsis und Kritik an der »Vermassung« und dem »Qualitätsverlust« eines Hermann Lüthi spiegelten diese Denkweise wider.[280]

Das Konzept des »Lebensschutzes« als »integrierender Oberbegriff für Naturschutz, Tierschutz und Menschenschutz« bildete ebenfalls einen Schlüsselbegriff aus dem rechten Lager. Er ging auf den österreichischen Forstbeamten und Schriftsteller Günther Schwab (1904–2006) zurück, der 1958 den »Weltbund zum Schutze des Lebens« (WSL) gründete.[281] Unter dem Etikett des »Lebensschutzes« transformierten rechte Ökologen den Umweltschutz zu einem weiter reichenden Ansatz mit einem breiten Themenspektrum, der auf der Grundlage basierte, dass nicht nur die Umwelt, sondern das gesamte Leben an sich bedroht sei. Das Leben verstanden sie dabei allerdings nicht als physische Existenz oder Nicht-Existenz, sondern wertbeladen entweder vor allem als ein gesundes Leben, als Überleben oder als Schutz des ungeborenen Lebens. Der »Lebensschutz« bezog sich nicht nur auf das Individuum, sondern ebenso auf eine gemeinschaftliche Ebene wie beispielsweise jene des Volkes. Weil Menschen und Völker im rechten Denken vor allem durch Gene geprägt waren, richtete sich der Lebensschutz insbesondere auf die »Erbgesundheit« und analysierte die Umweltzerstörung primär in ihren Auswirkungen auf das Erbgut des Volkes.[282] Die Vitalstoffgesellschaft verband sich in den 1960er Jahren institutionell und diskursiv mit der Thematik des »Lebensschutzes«. Nicht nur tagten die Gesellschaft und der Weltbund gleichzeitig, auch propagierte die IVG in einem »Gesetz zum Schutz des Lebens« Maßnahmen zur Wiedergesundung und Gesunderhaltung der Umweltverhältnisse sowie zur Sicherung einer ausreichenden und vollwer-

279 Vgl. Geden, Rechte Ökologie, 58 f.

280 Vgl. Bircher, Lebenswerte Gegenwart; Lüthi, Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik, 53.

281 Zum WSL vgl. Geden, Rechte Ökologie, 105–110.

282 Vgl. ebd., 53–55.

tigen Ernährung.[283] Auch die »Schweizerische Liga für biologische Landesverteidigung« kooperierte eng mit dem WSL. Beispielsweise übernahm sie dessen Argumentationen, oder ihre Vorstandsmitglieder standen in direktem Austausch mit den Vorstehern des Weltbundes.[284] Allgemein rezipierten die Schweizer Lebensreformer die Tätigkeit des WSL ausführlich und boten ihm eine wohlmeinende Plattform, während sie umgekehrt beim Weltbund für ihre Verzichtspraktiken warben. So druckte die *Volksgesundheit* beispielsweise einen Vortrag Schwabs über das »Lebendige« ab, und Ralph Bircher referierte bei einem Kongress des WSL über die Notwendigkeit des Alkoholverzichts.[285]

Auch das steigende Bevölkerungswachstum, das nach Erscheinen des *Club of Rome*-Berichts zu Beginn der 1970er Jahren intensiv debattiert wurde, nahm im rechten Ökologiediskurs eine wichtige Stellung ein. Mit dem vermeintlich objektiven und wertneutralen Begriff der »Überbevölkerung« lieferten rechte Ökologen die Interpretation, dass das Verhältnis zwischen Bevölkerung und Ressourcen ausgeglichen sein müsse. Sie forderten jedoch nicht Maßnahmen zur Eindämmung des Ressourcenverbrauchs, sondern setzten bei der Bevölkerung an.[286] In der Schweiz bearbeitete vor allem die seit Ende der 1960er Jahren aktive »Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Bevölkerungsfragen«, die sich 1987 in »Vereinigung Umwelt und Bevölkerung« (ECOPOP) umbenannte, diesen Themenkomplex. Die Gruppierung verbreitete ihre Analysen durch Informationsbroschüren und Unterrichtsmaterialien und platzierte immer wieder die Botschaft, dass das Eindämmen des Bevölkerungswachstums – einerseits durch Senken der Geburtenrate und andererseits durch Einschränken der Immigration – entscheidend sei, um die Umwelt zu retten.[287] Auch der »Schweizerische Ver-

283 Vgl. Stoff, Gift in der Nahrung, 164.

284 Vgl. Süess, «Unsere wunde Welt braucht tapfere Herzen», 60–62.

285 Vgl. Günther Schwab, Der Aufstand des Lebendigen, in: *Die Volksgesundheit* 59 (66), Nr. 5, 15–19; Ralph Bircher, »Maßvoll« oder Maß voll?, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 45 (1968), Nr. 1, 11–15. Auch andere WSL-Mitglieder, beispielsweise die Mediziner Heinrich Mommsen und Max Otto Bruker, publizierten regelmäßig in Schweizer Lebensreformzeitschriften zu Ernährungs- und Gesundheitsthemen, beispielsweise in den Zeitschriften *Wendepunkt*, *Volksgesundheit*, *Nellys Kalender*, *Reform + Diät* oder *bewusster leben*.

286 Vgl. Geden, Rechte Ökologie, 62–64.

287 Zu *ECOPOP* vgl. Skenderovic, The radical right in Switzerland, 211–214; allgemein zum Bevölkerungsdiskurs und insbesondere zur Einordnung von ECOPOP in diesen Diskurs vgl. Balthasar Glättli/Pierre-Alain Niklaus, *Die unheimlichen Ökologen. Sind zu viele Menschen das Problem?*, Zürich 2014.

ein für Volksgesundheit« verbreitete dieses Narrativ. Auf seine Einladung hin referierte während der Delegiertenversammlung 1971 der Berner Zoologieprofessor Pierre-André Tschumi, die treibende Kraft und der erste Präsident von ECOPOP, zum Thema »Umweltschutz ist unvereinbar mit dem Bevölkerungswachstum und wirtschaftlicher Expansion«. In einer Zusammenfassung des Vortrags, welche die *Volksgesundheit* anschließend publizierte, legte der Redaktor der Leserschaft dar, wie wichtig es sei, das Bevölkerungswachstum zu drosseln. Tschumi und der Berichterstatter verbanden stereotype Argumente rechter Ökologie, indem sie das Bevölkerungswachstum biologistisch und eugenisch analysierten:

> »Wir sind nicht Tiere, wir sind auch nicht Pflanzen, aber wir gehören genau gleich einem Ökosystem an und sind denselben Gesetzlichkeiten unterworfen. Wir haben immerhin die Möglichkeit, in welcher Form wir individuelles Leben preisgeben wollen. In der Form von Keimzellen, Embryonen, Kindern und Erwachsenen. Wenn wir es zulassen, dass heute in den Entwicklungsländern 20 Millionen Kinder und Erwachsene an der Überbevölkerung und Unterernährung sterben, dann erhebt sich die Frage, ob wir die richtige Organisationsstufe preisgeben oder ob wir nicht eher auf der Ebene der Keimzelle oder des Embryos etwas tun sollten.«[288]

Mit der Redeweise von der »Überbevölkerung« eng verbunden war im rechten Ökologiediskurs das Argument, dass die Migration zur Umweltbelastung beitrage. Indem rechte Ökologen Gesellschaften oder Nationen als jeweilige unterschiedliche ethnische Systeme voneinander abgetrennt konzipierten, identifizierten sie Immigranten als Störfaktor, der das ökologische Gleichgewicht der Aufnahmenationen gefährdete.[289] Dieser rassistische Ethnopluralismus entfaltete unter dem Schlagwort »Überfremdung« seit Beginn des 20. Jahrhunderts große Wirksamkeit.[290]

1961 entstand in der Schweiz die isolationistisch ausgerichtete Partei Nationale Aktion gegen Überfremdung von Volk und Heimat (NA), ab 1977 Nationale Aktion für Volk und Heimat (NA), die sich als Antwort auf den von den Behörden forcierten Zuzug ausländischer Arbeitskräfte präsentierte. Den Durchbruch erzielte die NA 1967 mit der Wahl ihres Kandidaten James Schwarzenbach (1911–1994) ins Parlament und 1970 mit der nur knapp

288 JHW, Umweltkonform leben!, in: *Die Volksgesundheit* 64 (1972), Nr. 9, 11–14, hier 14.

289 Vgl. Geden, Rechte Ökologie, 60–62; Olsen, Nature and Nationalism, 40.

290 Zur Genealogie des Überfremdungsdiskurses in der Schweiz zu Beginn des 20. Jahrhunderts vgl. Patrick Kury, Wer agiert? Der Überfremdungsdiskurs und die schweizerische Flüchtlingspolitik, in: Franz X. Eder (Hrsg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden 2006, 205–221.

abgelehnten sogenannten Schwarzenbach-Initiative, welche den Ausländeranteil der Kantone auf 10 Prozent beschränken wollte. Unter ihrem zweiten Präsidenten Valentin Oehen (geb. 1931) verband die Partei ökologische Anliegen, nationalistische Ideen und ausländerfeindliche Stimmungsmache.[291] Seit Beginn der 1960er Jahre propagierte sie die Ansicht, dass »Überbevölkerung« dazu führe, dass ganze Landschaften zugebaut würden und verschwänden. Ihre Kampagnen wurden deshalb auch von Exponenten des traditionellen Naturschutzes unterstützt, die Natur und Landschaft als nationales Erbe und als Zeichen für die Besonderheit der Schweiz ansahen. Auch der Nationalrat des Landesrings der Unabhängigen (LdU) und Präsident des Schweizerischen Bundes für Naturschutz, Jakob Bächtold (1905–1993), zugleich eine der führenden Figuren in der Liga, vertrat diese Position.[292] Auch das Argument, dass das ökologische Gleichgewicht der Schweiz durch die Zuwanderung gefährdet sei, streute die Schweizer Lebensreform, die zudem mit der Nationalen Aktion personell verbunden war. Die Partei sah in der Anhängerschaft der Naturheilkunde ein potentielles Stimmen- und Unterstützungsreservoir. Sie inserierte 1972 für ihre zwei aktuellen Initiativen in der Reformzeitschrift *Die Volksgesundheit* und publizierte einen auf die naturheilkundlich interessierte Leserschaft zugeschnittenen Begleittext. Der Beitrag, der von Nationalrat und NA-Präsident Valentin Oehen und von dem NA-Geschäftsleitungsmitglied, langjährigen Volksgesundheits-Mitglied und ehemaligen Sekretär des Verbandes Schweizer Reformhäuser, Hans R. Bachofner, unterzeichnet war, machte adressatengerecht die »gesunde Lebensweise« zum Gegenstand. Oehen und Bachofner wiesen darauf hin, dass »die rücksichtslose Ausbeutung der Natur […] in unserem Land zu einer akuten Gefährdung der Volksgesundheit geführt« habe. Sie machten der *Volksgesundheits*-Leserschaft klar, dass es von politischen Entscheidungen abhänge, ob sie ihre »gesunde Lebensweise« praktisch noch verwirklichen könne. Die Initiativen der Nationalen Aktion wollten die Zahl der »Ausländer in der Schweiz« auf 500.000 Personen festschreiben und auf maximal 12 Prozent der Wohnbevölkerung in den Kantonen beschränken. Sie forderten, dass sämtliche Staatsverträge der Schweiz mit dem Ausland den Stimmbürgern und neuerdings auch den Stimmbürgerinnen vorgelegt werden mussten. Oehen und Bachofner nahmen den Rassismusvorwurf vorweg, den ihnen die Volksgesundheits-Mitglieder – die keineswegs alle die

291 Vgl. Skenderovic, The radical right in Switzerland, 58–64.
292 Vgl. ebd., 208 f.

rechte Überzeugung teilten – eventuell machen konnten und versuchten ihre Argumentation auf das gemeinsam geteilte Ziel der Gesundheitsförderung zuzuspitzen. Sie betonten, dass die Initiativen mit »Fremdenhass« nichts zu tun hätten, sondern der »Vernunft« und der Sorge um die »Volksgesundheit« entsprängen.[293]

Die lebensreformerische Sorge um die Gesundheit aufgrund der Umweltzerstörung bot eine zentrale Nahtstelle zum Denken der Neuen Rechten. Die Argumentation der Reformer, dass sich die Gesellschaft von der naturgegebenen Ordnung abgewandt habe, dass sie die Kategorie »Leben« ideologisch überhöhten, sie das Bevölkerungswachstum und die Migration als Beitrag zur Umweltzerstörung rezipierten und organizistische Konzepte vorbrachten, bildeten diskursive Überschneidungen mit der ökologischen Neuen Rechten. Aufgrund dieser gemeinsamen Deutungsmuster ergaben sich punktuell personelle, organisatorische oder publizistische Kontakte zwischen den beiden Sozialformationen.

3.2 Die Gefahren der Atomenergie

In ihrer Sorge um die Umwelt kristallisierten sich für Lebensreformer im Zuge der voranschreitenden Entwicklung der Nukleartechnik seit den 1950er Jahren bald radioaktive Strahlen als besonders gefährlich heraus, die sie auch in geringer Dosierung als chronisches Gesundheitsrisiko beurteilten. Als sich in den späten 1960er Jahren in der Schweiz eine breite Allianz gegen Atomkraftwerke (AKW) zu formieren begann, partizipierten Reformorganisationen und Einzelpersonen folgerichtig am Widerstand gegen die Kernkraft[294] und deren Energieerzeugungsstationen.

293 Valentin Oehen/Hans R. Bachofner, Was haben die neue Überfremdungs- und Überbevölkerungs-, sowie die Staatsvertragsinitiativen mit der Volksgesundheit zu tun? Unersättliche Wirtschaftsexpansionisten gefährden unseren Lebensraum!, in: *Die Volksgesundheit* 65 (1972), Nr. 7, 24–26.

294 Hier werden Atomkraft oder -energie synonym mit Kernkraft und -energie verwendet. Der Sprachgebrauch spiegelt nicht die Tatsache wider, dass in den 1970er Jahren AKW-Gegner vor allem Atom-Komposita verwendeten, während die Befürworter mit Wortzusammensetzungen operierten, die sich um das Präfix »Kern« drehten. Vgl. Oliver Wyss, *Sozialismus ohne Wachstum und Technologie? Die Linke in der Schweiz und die Umweltfrage 1968–1990*, Dissertation Bern 2014, 168.

Im nach der »Atoms for Peace«-Konferenz 1955 anbrechenden »Atomzeitalter«, in dem die Technologie nicht nur im militärischen, sondern auch im zivilen Energiebereich große Aussichten verhieß, intensivierten nahezu alle Länder ihre Atomforschungen und trieben internationale Kooperationen voran.[295] Die Atomenergie sollte für die Energiegewinnung, in Medizin und Forschung sowie in der industriellen Produktion zum Einsatz kommen. Diese Fortschrittsversprechen bargen mit der Strahlengefahr jedoch ein neues Risiko, dem Wissenschaft und Politik durch kontinuierliche Messungen, Überwachung der Emissionen und durch Bestimmung zulässiger Grenzwerte begegneten.[296]

Widerstand gegen die Nukleartechnologie kam in der Schweiz zunächst aus den Reihen der Friedensbewegung, die atomskeptische Initiativen lancierte. Ihre Kritik richtete sich ausschließlich auf die atomare Aufrüstung des Militärs, wohingegen sie die zivile Nutzung der Kernenergie im Namen des Fortschritts ausdrücklich befürworteten.[297] Trotz des weit verbreiteten Pazifismus im Reformmilieu, der sich am ethischen Vegetarismus zeigte, positionierten sich die Lebensreformer in Bezug auf die Nukleartechnologie anders. Zunächst differenzierten sie nicht zwischen der militärischen und der zivilen Nutzung der Kernenergie, identifizierten verschiedene Formen von Radioaktivität als Gefahrenpotential und verwoben sie mit anderen Gesundheitsbedrohungen. Die Atombombe verstanden die Reformer genauso wie die »naturfremde« »Nahrungskonservierung durch Radio-Isotope«, Rückstände von Schädlingsbekämpfungsmitteln in der Nahrung und das Blei aus Auto-

---

295 Vgl. Tobias Wildi, *Der Traum vom eigenen Reaktor. Die schweizerische Atomtechnologieentwicklung 1945–1969*, Zürich 2003, 58–62. Zu den Anfängen der Schweizer Nuklearforschung und Anstrengungen für einen eigenen kommerziellen Reaktor vgl. Wildi, Die Reaktor AG. Als neuen Überblick über die Entwicklung der Atomenergie in der Schweiz vgl. Michael Fischer, *Atomfieber. Eine Geschichte der Atomenergie in der Schweiz*, Baden 2019.

296 Vgl. Alexander von Schwerin, Der gefährdete Organismus. Biologie und die Regierung der Gefahren am Übergang vom «Atomzeitalter» zur Umweltpolitik (1950–1970), in: Florence Vienne/Christina Brandt (Hrsg.), *Wissensobjekt Mensch. Humanwissenschaftliche Praktiken im 20. Jahrhundert*, Berlin 2008, 187–214, hier 187, 195.

297 Vgl. Patrick Kupper, *Atomenergie und gespaltene Gesellschaft. Die Geschichte des gescheiterten Projektes Kernkraftwerk Kaiseraugst*, Zürich 2003, 111; zur Friedensbewegung vgl. Ruedi Epple-Gass, Zur Friedensbewegung in den 50er Jahren, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 147–156; Jakob Tanner, «Nein zur Bombe – Ja zur Demokratie». Zürich als Brennpunkt der Friedens- und Antiatombewegung der 1960er Jahre, in: Erika Hebeisen/Gisela Hürlimann/Regula Schmid (Hrsg.), *Reformen jenseits der Revolte. Zürich in den langen Sechzigern*, Zürich 2018, 83–93.

abgasen in der Luft als Faktoren, die eine drohende »Apokalypse« heraufbeschworen.[298] Allmählich nahm jedoch in Reformzeitschriften die Berichterstattung über die Gesundheitsbedrohung durch Atomwaffentests, die in ihrer »erschreckenden Verantwortungslosigkeit« durch nichts zu rechtfertigen seien,[299] den meisten Platz ein und löste sich aus der Verknüpfung mit anderen Risiken. Autorinnen machten auf die noch nicht absehbaren Auswirkungen der Versuche aufmerksam.[300] Angesichts der ersten Warnungen von Wissenschaftlern vor den Gefahren des radioaktiven Niederschlags gegen Ende der 1950er Jahre[301] rückten verschiedene Beiträge in Reformperiodika vor allem das Isotop Strontium-90 in den Mittelpunkt, das über den Regen in die Nahrungskette gelange und sich in Außenschichten von Pflanzen ansammle. Weil Tiere verseuchtes Gras fräßen und Strontium sich vor allem in Knochen ablagere, sei der Verzehr von Fleisch, Eiern und Milch überdurchschnittlich gefährlich. Besonders wirksam gegen Erbschäden durch Strontium sei eine »ausgeglichene Kalziumbilanz« im Körper, über die insbesondere Vegetarier verfügten. Die Reformer waren davon überzeugt, dass der vegetarisch ernährte Körper eine bessere Reinigungskraft habe, um dennoch aufgenommene Schadstoffe wieder auszuscheiden: »Das soll uns ein wichtiger Fingerzeig sein, welche Kost im Atomzeitalter richtig ist: die pflanzliche, vor allem viel Obst und ganz besonders jene mit viel natürlichem Kalk in Obst, Salaten und Gemüsen. Sie ist am wenigsten ›atomgefährlich‹.«[302] Am besten schütze man sich zusätzlich durch »grössere Sorgfalt in der Lebensführung«, was nebst der Nahrung auch ein »Leben im Bereich der Ordnungen« ohne Schädigungen durch Alkohol, künstliche Aufreizung, Hetze oder Besinnungslosigkeit umfasse.[303] Wenn die Schreibenden über wissenschaftliche Erkenntnisse referierten und die von Wissenschaftlern empfohlenen Verhaltensweisen verbreiteten, verknüpften sie in den Reformperiodika ihre Berichte über das Isotop deshalb immer unmittelbar mit der reformerischen Ernährungs- und Lebensweise und stilisierten die vegetarische sowie alkohol-

---

298 o.A., Für oder gegen das Leben? Was ist für unser Leben gefährlich?, in: *Die Volksgesundheit* 53 (1960), Nr. 2, 8–12.

299 S. E., Atomschutz durch richtige Ernährung?, in: *Reform + Diät* (1961), Nr. 12, o.S.

300 Vgl. bspw. Aurora, Atomschutz, in: *Blauenroter Jahrbuch der Lebensreform* 11/12 (1961/1962), 195f., hier 195.

301 Vgl. Astrid Mignon Kirchhof/Jan-Henrik Meyer, Global Protest against Nuclear Power. Transfer and Transnational Exchange in the 1970s and 1980s, in: *Historical Social Research* 39 (2014), Nr. 1, 165–195, hier 176.

302 Aurora, Atomschutz, 196.

303 S. E., Atomschutz durch richtige Ernährung?.

und tabakabstinente Ernährung zum Ausweg aus der Bedrohungslage. Das neuartige Gefahrenpotential der Atombombe und der Niederschläge nach Testexplosionen seit der Jahrhundertmitte diente dementsprechend dazu, die seit Jahrzehnten propagierte Lebensweise zu rechtfertigen und ihren Nutzen vor dem Hintergrund neuer Krisendiagnosen hervorzuheben.

Eine eigentliche Anti-AKW-Bewegung in der Schweiz, die sich von der Frage der militärischen Nutzung der Technologie löste und auf ihre zivilen Verwendungszwecke aufmerksam machte, formierte sich erst, als das projektierte AKW in Kaiseraugst 1969 erstmals für Schlagzeilen sorgte.[304] Der Widerstand entwickelte sich ausgehend von der Region Basel, weil die Kantone beider Basel ein Mitspracherecht beim Bau des unmittelbar vor ihren Kantonsgrenzen im Aargau liegenden Projekts Kaiseraugst forderten und von möglichen negativen Folgen der vorgesehenen Kühlung durch Rheinwasser betroffen gewesen wären. Angesichts der Bedenken, dass die Erwärmung des Wassers das biologische Gleichgewicht des Flusses störe, entschied der Bundesrat 1971, anstelle der Flusswasserkühlung einen Kühlturm zu errichten. Diese Entscheidung verursachte jedoch noch größere Kontroversen. Gemäß den Kritikern verschandelten die Kühltürme die Landschaft und führten zu meteorologischen Veränderungen. Das Bauprojekt Kaiseraugst löste zudem wegen seines Standorts in dicht besiedeltem Gebiet große Vorbehalte aus.[305]

Innerhalb des lebensreformerischen Milieus begannen sich Einzelpersonen seit Mitte der 1960er Jahre explizit gegen Atomkraftwerke auszusprechen. 1965 wies beispielsweise der damalige SVVG-Zentralsekretär Paul Häusle darauf hin, dass nicht nur die Atombombenversuche gefährlich seien, sondern auch die Strahlung der Atomreaktoren in aller Welt: »Um unserer Kinder willen, um unserer Nachkommen und um unserer eigenen Zukunft willen müssen wir entschlossen Front machen gegen jede Verwendung von Atomenergie, in welch ›harmloser‹ Form auch immer man versuchen will, sie uns aufzudrängen oder als unentbehrlich hinzustellen […].«[306] Dass Häusles Position und dezidierte Ablehnung der zivilen Nutzung der Technologie innerhalb des Vereins noch keine Mehrheit fand, illustriert die November-Ausgabe 1968 der *Volksgesundheit*. In der Zeitschrift erschienen zwei unterschiedliche Stellungnahmen zur Atomenergie, mit der die Redaktion markiert haben dürfte, die Meinungsvielfalt zu respektieren und unterschiedliche Positionen sorgfältig abzuwägen. Der eine Artikel hielt die Berichter-

304 Vgl. Giugni/Passy, Zwischen Konflikt und Kooperation, 32 f.
305 Vgl. Skenderovic, Die Umweltschutzbewegung im Zeichen des Wertewandels, 41 f.
306 Paul Häusle, Atome für den Frieden?, in: *Die Volksgesundheit* 58 (1965), Nr. 6, 8 f., hier 9.

stattung über Kernkraftwerke nicht für eine Hauptaufgabe des Vereins und vertraute darauf, dass Physiker, Ingenieure und Behörden die Risiken schon auf ein Minimum reduzieren würden. Diese Position erstaunt, widersprach doch diese Wissenschaftsgläubigkeit der naturheilkundlichen Überzeugung des Vereins, die den technik- und naturwissenschaftlichen Disziplinen mit Skepsis begegnete und von ihnen die Naturgesetze abgrenzte. Sie entsprach jedoch dem Usus der Reformer, trotz ihrer Wissenschaftskritik selbst auf Wissenschaftlichkeit bedacht zu sein und zahlreiche Artikel zu publizieren, deren Autoren mit ihren akademischen Titeln zeichneten und sich als Fachpersonen auswiesen. Der zweite Beitrag zeugte gegenteilig von »grosser Besorgnis« betreffend den Bau von Atomkraftwerken und illustriert die anfängliche Unsicherheit des SVVG, wie er sich in Bezug auf die zivile Nutzung der Atomenergie positionieren sollte.[307] Die Redaktion teilte zwar mit der Leserschaft gewisse Bedenken, war aber der Meinung, »daß wir gegen Windmühlen anrennen, wenn wir die technische Entwicklung auf diesem Gebiet aufhalten wollen«.[308] Erst 1969 kippte die Stimmung innerhalb des »Vereins für Volksgesundheit« endgültig zuungunsten der Atomenergie.

Den Meinungsumschwung im Reformmilieu förderte auch der Lebensreformpublizist und FKK-Aktivist Werner Zimmermann. Er hielt das kontinuierliche Strahlen eines Reaktors für ebenso gefährlich wie den Atomkrieg, berichtete von seinen Treffen mit Fachleuten und Verfechtern der Atomenergie und begann im Frühling 1969, öffentliche Vorträge gegen die Atomenergie zu halten.[309] Zimmermann war 1968 durch Günther Schwab vom »Weltbund zum Schutze des Lebens«, der sich seit den 1950er Jahren gegen jegliche Verwendung der Atomtechnologie einsetzte und 1967 bei einem Streitgespräch in Kaiseraugst aufgetreten war, auf die Risiken der Atomenergie aufmerksam gemacht worden. Er begann nach der Lektüre von Schwabs Büchern Informationen einzuholen und atomkritische Artikel in lebensreformerischen Zeitschriften zu publizieren, so dass sich 1969 als Folge seiner regen Aktivitäten SVVG- und WSL-Mitglieder in der ersten Bürger-

307 Vgl. Joh. Stauffacher, Atomkraftwerke und «Morgen holt dich der Teufel», in: *Die Volksgesundheit* 61 (1968), Nr. 11, 7 f.; Jos. Ruppert, «Mit großer Besorgnis». Gefahren beim Bau von Kernreaktoren, in: *Die Volksgesundheit* 61 (1968), Nr. 11, 9 f.

308 Redaktion, Auf der Schwelle des Atomzeitalters, in: *Die Volksgesundheit* 61 (1968), Nr. 11, 7.

309 Werner Zimmermann, Atomgefahren. Ein Diskussionsbeitrag, in: *Die Volksgesundheit* 62 (1969), Nr. 4, 10–14; ders., Atom-Gespräch, in: *Die Volksgesundheit* 62 (1969), Nr. 6, 4–6; ders., Atom-Gefahren, in: *Die Volksgesundheit* 62 (1969), Nr. 7, 5 f.

initiative gegen das Projekt Kaiseraugst zusammenfanden.[310] Seit Ende der 1960er Jahre mehrten sich die publizistischen Beiträge in der *Volksgesundheit* über die Atomenergie sprunghaft und beleuchteten, ohne je wieder abzureißen, verschiedenste Probleme wie Toleranzgrenzen für Strahlen, die Zunahme von Krebs in der Nähe von Atomkraftwerken, das ungelöste Problem des Atommülls, die bundesstaatliche Atompolitik oder den Bau neuer Reaktoren. Nun herrschte Einigkeit, dass die Kernenergie als zu gefährlich abzulehnen und zu bekämpfen sei.[311]

Die Meinungsänderung im Reformmilieu entsprach auch einer transnationalen Trendwende. Dass die Nukleartechnologie um 1970 zu einem kontroversen Gegenstand mutierte, dem immer mehr Widerstand entgegenschlug, erklärt die zeithistorische Forschung mit einem Zusammenspiel verschiedener Faktoren: Erstens geriet mit dem steigenden Umweltbewusstsein das Wachstumsnarrativ in Misskredit, und die Umweltbewegung hob die Umweltverschmutzung durch Atommeiler und den radioaktiven Müll hervor. Zweitens beeinflusste das Erbe von »1968« die Anti-AKW-Bewegung. So engagierten sich Personen, die in der Protestbewegung der 1960er Jahre aktiv gewesen waren, gegen Kernkraftwerke und griffen zu bewährten Protestformen. Drittens machten Wissenschaftler neue Belege für die Gefahren der niedrigdosierten Strahlung publik. Während die Forschung diese Resultate kontrovers diskutierte, verbreiteten Gegner der Kernkraft sie als willkommene Zeugnisse für die Risiken der Technologie. Viertens waren in den 1970er Jahren immer mehr Personen mit der Präsenz von geplanten oder gebauten Atommeilern konfrontiert, als Regierungen nach dem Ölpreisschock von 1973 immer ehrgeizigere Pläne verfolgten, mit Atomkraftwerken die Versorgungssicherheit zu garantieren. Lokale, nationale und manchmal transnationale Proteste, oft als Bürgerinitiativen von unten entstanden, verbanden sich immer stärker.[312]

Für die Reformer zeichnete sich ab, dass allgemein im Bereich Umwelt und insbesondere beim Thema Atomenergie ihre typischen individuellen Praktiken versagten. Es trat immer deutlicher hervor, dass es von übergeord-

310 Vgl. Kupper, Atomenergie und gespaltene Gesellschaft, 111–113. Zimmermann führte 1972 seine Aufbereitung wissenschaftlicher Studien, die Aussagen von Behörden, Schilderungen des Widerstands und seine eigenen Stellungnahmen in einer Monographie zusammen; vgl. Werner Zimmermann, *Bis der Krug bricht. Atomkraft – Segen oder Fluch?*, Ostermundigen 1972.

311 Vgl. *Die Volksgesundheit* 1950–1980.

312 Vgl. Mignon Kirchhof/Meyer, Global Protest against Nuclear Power. Transfer and Transnational Exchange in the 1970s and 1980s, 177 f.

neten politischen Entscheidungen abhing, ob jemand in seinem persönlichen Alltag von den Strahlen eines Atommeilers betroffen war und dadurch seine Gesundheit aufs Spiel gesetzt wurde oder nicht. Die Reformer stellten fest: »Es genügt heute nicht mehr, als einzelner sich um ein gesundes Leben zu bemühen. Viele Gefahren und Risiken für die Gesundheit der Menschen entstehen durch eine hemmungslose Zerstörung und Vergiftung unserer Umwelt.«[313] Die Vereinsfunktionäre und Anhängerinnen erkannten, dass sie sich in den politischen Prozess einschalten mussten, um das Ideal des gesunden Lebens weiter verfolgen zu können. Sie verlegten sich deshalb fortan auf Aktionen, mit denen gesellschaftliche Strukturen verändert werden sollten.

Um dieses Ziel der politischen und gesellschaftlichen Veränderung zu erreichen, beteiligte sich der Volksgesundheits-Verein intensiv an den ersten nationalen Initiativen, die nach 1975 lanciert wurden. Er war bei verschiedenen Gruppierungen der Anti-AKW-Bewegung ordentliches Mitglied und unterstützte sie finanziell.[314] In der Vereinszeitschrift hatte der Redaktor Ernst Steiger 1973 erstmals die Idee einer Volksinitiative ins Spiel gebracht, der er aufgrund mangelnder finanzieller Ressourcen jedoch keine Chance einräumte.[315] Verschiedene Personen aus den Reihen des SVVG arbeiteten hinter den Kulissen seit längerem an politischen Vorstößen. Insbesondere Lina Lienhard (1910–1984), Mitglied im Zentralvorstand des SVVG, Kassiererin der »Schweizerischen Liga für biologische Landesverteidigung« und kurzzeitig Präsidentin der Sektion Oberaargau der Nationalen Aktion, kämpfte unermüdlich gegen die Atomkraft. Die jahrzehntelange Sekretärin der Maschinenbaufirma Ammann in Langenthal opponierte dort erfolgreich gegen die Trinkwasserfluoridierung, organisierte seit den 1960er Jahren mit der SVVG-Lokalsektion Vorträge über die Gefahren der Kerntechnologie und rief 1975 die »Gewaltfreie Aktion Graben« ins Leben, die sich dem Widerstand gegen das geplante AKW in Graben verschrieb.[316]

Bereits 1970 hatte Lienhard die Idee einer Volksinitiative skizziert, woraufhin sich eine vorbereitende Gruppe mit dem LdU-Nationalrat Jakob Bächtold traf, der einen Text entwarf. Bächtold war bis kurz zuvor Präsi-

---

313 o. A., Ein Datum, das Sie nicht vergessen dürfen: 18. Februar 1979. JA zur Eidg. Atomschutzinitiative, in: *Die Volksgesundheit* 71 (1978), Nr. 12, 17 f.

314 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresbericht 1976, o. O. 1977a, 16.

315 Vgl. Ernst Steiger, Nur die allergrössten Kälber wählen ihre Metzger selber! Sind die Würfel in Leibstadt endgültig gefallen?, in: *Die Volksgesundheit* 66 (1973), Nr. 1, 3 f.

316 Vgl. Ruedi Bärtschi, Ein Atomkraftwerk, das nicht gebaut wurde. Der Kampf gegen das AKW Graben, in: *Jahrbuch des Oberaargaus* 51 (2008), 223–257, hier 256.

dent des Schweizerischen Bundes für Naturschutz (SBN) gewesen. In den 1960er Jahren war der Bund mit Aktivitäten für die Atomenergie aufgefallen, weil er Atomkraftwerke als billigere und landschaftsschonendere Alternative zu Wasserkraftwerken betrachtete.[317] Bis Mitte der 1970er Jahre änderte der SBN – sein ehemaliger Präsident anscheinend bereits einige Jahre früher – seine Position. Nun gab er sich wachstumskritischer und äußerte hinsichtlich der Umweltbelastung durch radioaktive Stoffe Bedenken.[318] Ein Komitee rund um Lienhard brachte vor allem medizinische, genetische, wirtschaftliche, finanzielle und technische Gründe gegen Kernkraftwerke vor und erarbeitete einen Initiativentwurf. Dieser sah keinen grundsätzlichen Verzicht auf die Kernenergie vor und ließ die bereits aktiven Meiler Beznau I und II sowie Mühleberg weiterlaufen, sondern forderte ein zehnjähriges Moratorium für die »Verwertung der Kernspaltung«, höhere Sicherheitsvorkehrungen und eine Einschränkung der Interessen der Privatwirtschaft. Die Mitglieder des Initiativkomitees wollten ausdrücklich die institutionellen Wege einhalten und keinesfalls mit der »APO«, der außerparlamentarischen Opposition, in Verbindung gebracht werden. Bereits im Februar 1971 scheiterten jedoch die Initiativpläne des Komitees aufgrund mangelnder finanzieller und personeller Ressourcen. In der Folge versuchten die Mitglieder des Komitees als Koordinationsstelle zwischen einzelnen regionalen Oppositionsgruppen zu wirken. Bei Treffen verschiedener Schweizer Anti-AKW-Gruppierungen und des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« wurde die Idee diskutiert, nach dem Scheitern des ersten Versuchs eine nächste Initiative zu lancieren. Daraus gingen verschiedene kantonale Initiativen in den Kantonen Basel-Stadt, Basel-Land, Schaffhausen, Zürich, St. Gallen, Luzern und Neuenburg hervor.[319] Weil den Komitees dieser kantonalen Vorstöße oftmals Personen aus dem Volkgesundheits-Verein angehörten, berichtete die Vereinszeitschrift fortan regelmäßig über die Bestrebungen und forderte ihre Anhängerschaft zu Spenden und Mithilfe auf.[320]

317 Vgl. Damir Skenderovic, *Die schweizerische Umweltschutzbewegung in den 1950er und 1960er Jahren. Oppositionen und Aktionen*, unveröff. Lizentiatsarbeit Fribourg 1992, 119.

318 Vgl. Patrick Kupper, Gestalten statt Bewahren. Die umweltpolitische Wende der siebziger Jahre am Beispiel des Atomenergiediskurses im Schweizer Naturschutz, in: Franz-Josef Brüggemeier/Jens Ivo Engels (Hrsg.), *Natur- und Umweltschutz nach 1945. Konzepte, Konflikte, Kompetenzen*, Frankfurt a. M. 2005, 145–161.

319 Vgl. Süess, »Unsere wunde Welt braucht tapfere Herzen«, 82–88.

320 Im Komitee der kantonal-zürcherischen Initiative engagierte sich beispielsweise Heinz Joho, der Redaktor der *Volksgesundheit*. Sowohl der Schweizerische Dachverband als auch der Zürcherische Kantonalverband unterstützten und trugen die Initiative; vgl.

Die Besetzung des Baugeländes des projektierten Atomkraftwerks in Kaiseraugst von April bis Juni 1975 stellte für den Widerstand gegen Atomkraftwerke einen Meilenstein dar.[321] Das Ereignis stärkte die Anti-AKW-Bewegung und resultierte in einer größeren Mobilisierung, die sich nicht mehr auf einzelne Regionen beschränkte, sondern sich schweizweit ausbreitete.[322] Die Anti-AKW-Bewegung spaltete sich in einen gemäßigten und in einen progressiven Flügel, was die Positionen und die gewählten Mittel anbelangte.[323] Der Volksgesundheits-Verein blieb seiner bisher gewählten Strategie treu und schloss sich der gemäßigten Fraktion an. Diese lancierte im August 1975 die eidgenössische Initiative »zur Wahrung der Volksrechte und der Sicherheit beim Bau und Betrieb von Atomanlagen«. Der Naturheilkundeverein gehörte zum Initiativkomitee und setzte im Abstimmungskampf »grössere Mittel« ein. Er wollte fortan seine Kräfte auf der nationalen Ebene bündeln und unterstützte keine kantonalen Initiativen mehr.[324] Die sogenannte »Atomschutzinitiative« wollte das Bewilligungsverfahren demokratisieren und ein Mitspracherecht der betroffenen Bevölkerung erreichen. Im Komitee befanden sich der SVVG-Zentralpräsident Karl Gnehm (1906–?) und Hugo Brandenberger (1917–2012), der die lebensreformerische Firma Biotta führte. Später firmierten dort auch der SVVG-Zentralsekretär Hans-Rudolf Locher und Ralph Bircher.[325] Auch wenn die *Volksgesundheit* einmalig auf die von den radikalen Gruppen der Anti-AKW-Bewegung eingereichte Petition für einen vierjährigen Baustopp für AKW in der Schweiz einging,[326] überwog in der Berichterstattung eindeutig das Engagement für die Initiative der gemäßigten AKW-Gegner. Die Zeitschrift publizierte re-

o. A., Kantonal-zürcherisches Initiativ-Komitee zum Schutze vor Atomkraftwerken gegründet, in: *Die Volksgesundheit* 67 (1974), Nr. 10, 6; o. A., Unterstützt den Kampf gegen die Atomkraftwerke!, in: *Die Volksgesundheit* 67 (1974), Nr. 12, 12.

321 Zur Besetzung vgl. David Häni, *Kaiseraugst besetzt! Die Bewegung gegen das Atomkraftwerk*, Basel 2018.

322 Vgl. Giugni/Passy, Zwischen Konflikt und Kooperation, 39.

323 Vgl. Skenderovic, Die Umweltschutzbewegung im Zeichen des Wertewandels, 43.

324 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresbericht 1975, o. O. 1976, 11.

325 Vgl. o. A., Eidgenössische Atominitiative lanciert, in: *Die Volksgesundheit* 68 (1975), Nr. 8, 4 und 27 f.; o. A., Aufruf an alle Gegner von Atomkraftwerken, in: *Die Volksgesundheit* 70 (1977), Nr. 4, 24.

326 Vgl. o. A., Die Koordinationskonferenz der schweizerischen Atomkraftwerkgegnergruppen fordert einen 4jährigen Baustop für alle Atomanlagen, in: *Die Volksgesundheit* 69 (1976), Nr. 11, 21.

gelmäßig Aufrufe zur finanziellen und tatkräftigen Unterstützung und warb kurz vor der Abstimmung vom 18. Februar 1979 eindringlich für ein »Ja«.[327]

Kurz vor der Abstimmung revidierte das Parlament Teile des Atomgesetzes und führte neue Bewilligungskriterien und partizipationsfreundlichere Regeln für das Bewilligungsverfahren ein, womit die Revision einem indirekten Gegenvorschlag zur Initiative glich.[328] Nach einem heftigen und aufwändigen Abstimmungskampf und bei einer Stimmbeteiligung von 49,5 Prozent wurde die Initiative, die von der SP, dem LdU, der NA und Umweltschutzorganisationen unterstützt wurde, äußerst knapp mit 51,2 Prozent abgelehnt.[329] Nach verlorener Abstimmung zeigte sich der *Volksgesundheits*-Redaktor enttäuscht und machte die »gigantische Kampagne, die von der Elektro- und Atomlobby gegen die von einfachen Bürgern lancierte Initiative geführt wurde«, für den Misserfolg verantwortlich.[330] Der Redaktor spielte damit auf die Gegenkampagne an, welche die Zürcher PR-Agentur Farner betrieben hatte. Diese hatte atomkraftfreundliche Artikel in Zeitungen platziert und Leserbriefe sowie Kolumnen geschrieben. Die Taktik bestand darin, die Stimmberechtigten möglichst zu verunsichern, worauf die Vorlage tatsächlich abziele. Die Strategie ging auf: Abstimmungsanalysen zeigten, dass viele ein »Nein« einlegten, obschon sie die Initiative eigentlich befürworteten und aufgrund der verwirrenden Medien- und PR-Beiträge nicht mehr wussten, ob die Initiative für oder gegen die Atomkraft war.[331] Obwohl die verlorene Abstimmung die begrenzte Schlagkraft der Anti-AKW-Allianz und der an ihr beteiligten Lebensreformvereine gegenüber den Wirtschaftsverbänden, Lobby- und PR-Organisationen aufzeigte, ließ das knappe Resultat dennoch auf einen inhaltlichen Achtungserfolg schließen. Der Redaktor der Reformzeitschrift *Volksgesundheit* gab sich in dieser Hinsicht optimistisch: »Der Lack von der Atomeuphorie ist endgültig ab.«[332]

Innerhalb des Reformmilieus traten in Bezug auf die Strategien und Positionen, mit denen die Atomenergie verhindert werden sollte, Differenzen

327 Vgl. *Die Volksgesundheit* 1975–1978.

328 Vgl. Hanspeter Kriesi, *AKW-Gegner in der Schweiz*, Diessenhofen 1982, 40–41.

329 Vgl. Bundeskanzlei, Volksabstimmung vom 18.2.1979, https://www.bk.admin.ch/ch/d/pore/va/19790218/index.html (13.7.2018); Skenderovic, Die Umweltschutzbewegung im Zeichen des Wertewandels, 44.

330 Heinz Joho, Liebe Leserinnen und Leser, in: *Die Volksgesundheit* 72 (1979), Nr. 3, 5.

331 Vgl. Jürg Frischknecht/Peter Haffner/Ueli Haldimann/Peter Niggli, *Die unheimlichen Patrioten. Politische Reaktion in der Schweiz. Ein aktuelles Handbuch mit Nachtrag 1979–84*, Zürich [6]1987, 211.

332 Joho, Liebe Leserinnen und Leser.

zutage. Nicht alle reformerischen Einzelpersonen oder Vereine gehörten dem gemäßigten Flügel der Anti-AKW-Bewegung an, sondern äußerten auch radikalere Forderungen. Anders als der Volksgesundheits-Verein setzte beispielsweise der Lebensreformer Bruno Meier nicht ausschließlich auf institutionelle Optionen. Meier war im schweizerischen FKK-Verein aktiv und verdiente beruflich sein Geld als Inhaber einer Ballonfirma. Später betätigte er sich als freier Schriftsteller und Reinkarnationstherapeut.[333] Er hatte laut seiner eigenen Darstellung zunächst an die positiven Effekte der zivilen Nutzung der Atomkraft geglaubt. Nach dem politisch folgenlosen Unfall in Lucens, wo 1969 in einer Felskaverne der einzige schweizerische Reaktor explodiert war,[334], hätten sich allmählich seine Zweifel an der Nukleartechnologie gemehrt, so dass er 1975 aus Interesse und Neugierde im Besetzerdorf in Kaiseraugst vorbeigeschaut habe. Dort sei er »auf die Welt gekommen« und der »Gewaltfreien Aktion Kaiseraugst« (GAK) beigetreten, welche die Besetzung anführte. Sein Engagement gegen die Atomenergie riss seither bis zu seinem Tod nicht mehr ab.[335]

Meier beteiligte sich an direkten Aktionen. 1977 partizipierte er am dreitägigen Pfingstmarsch, der sich in die Tradition der Ostermärsche einreihte, mit denen die friedensbewegten Atomkraftgegner seit den frühen 1960er Jahren auf ihre Forderungen aufmerksam machten.[336] Die Route führte vom AKW-Gelände Kaiseraugst über Leibstadt und Beznau nach Gösgen. Kurz darauf besetzten Aktivisten, darunter auch Meier, die Zufahrtswege zum Gelände Gösgen.[337] Die Polizei ging äußerst brutal gegen die Demonstrierenden vor, setzte Tränengas- und Wasserwerfer ein und verhinderte die Besetzung.[338] Während Bruno Meier die Besetzung in Gösgen als legitim und wichtig darstellte, distanzierte sich der SVVG von den »unschönen Szenen«. Der *Volksgesundheits*-Redaktor Heinz Joho zeigte zwar Verständnis dafür, dass den Leuten der Kragen platze, aber mit »Krawallen« gehe es nicht. Er unterstellte den Besetzenden, die Kontroverse um Atomkraftwerke lediglich dafür benutzen zu wollen, den Rechtsstaat und die demokratische Ordnung zu verunglimpfen. Die Organisation stellte klar:

333 Vgl. Bruno Meier, *Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier*, Herznach 1984, 3; Meier u. a., Gruppeninterview.
334 Vgl. Wildi, Der Traum vom eigenen Reaktor, 249–256.
335 Vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 23–25; Meier, Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier, 4.
336 Zu den Ostermärschen vgl. Tanner, «Nein zur Bombe – Ja zur Demokratie».
337 Vgl. Meier, Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier, 4 f.
338 Vgl. Kriesi, AKW-Gegner in der Schweiz, 38 f.

»Wenn der Schweizerische Verein für Volksgesundheit gegen die Errichtung von Atomkraftwerken ist, so ist er dies aus der tiefsten Überzeugung heraus, dass viele Fragen, die damit zusammenhängen, bis heute nicht gelöst sind und dass die AKW deshalb eine gesundheitliche Gefahrenquelle von ungeheurem Ausmass für uns und kommende Generationen darstellen. Er ist daher der Ansicht, dass die Frage der Atomkraftwerke nur auf demokratischem Weg angegangen werden soll. Sie darf nicht dazu missbraucht werden, dass extremistische Gruppen ihr politisches Süppchen kochen.«[339]

Mit der Wortwahl »extremistisch« in exakt jenen Monaten, als die Rote-Armee-Fraktion in Westdeutschland mit Entführungen und Morden die transnationale mediale Aufmerksamkeit auf sich zog,[340] diskreditierte Joho sowohl die anders agierenden Gruppen als auch deren Protestmittel. Im Jahresbericht von 1977 diffamierte der SVVG den progressiven Anti-AKW-Flügel weiter und machte »jene Kreise, die mit unsachgemässen Argumenten fochten, illegale ›Kampfmethoden‹ entwickelten oder nur um der Parteipolitik willen Aktionen unternahmen«, dafür verantwortlich, dass die Bewegung noch keine Erfolge erzielte.[341] Das Beispiel Gösgen zeigt deutlich, dass die Reformer sich zwar einig waren im Ziel, Atomkraftwerke zu verhindern, dass sich zwischen Vereinen und Einzelpersonen aus dem lebensreformerischen Milieu aber tiefe Gräben auftaten. Sie vertraten unterschiedliche Positionen und wählten verschiedene Strategien, um dieses Ziel zu erreichen.

Der Reformer Bruno Meier, der aus Sicht des Volksgesundheits-Vereins radikal erscheinen musste, setzte aber nicht nur auf direkte Aktionen, sondern bediente sich auch direktdemokratischer Instrumente. Im Herbst 1977 rief er an seinem Wohnort im Fricktal die Bürgerinitiative »A-Werk-Gegner Herznach/Ueken« ins Leben[342] und versuchte mit Beschwerden auf politischem Weg Einfluss zu gewinnen. Er beteiligte sich an der Klageflut der AKW-Gegnerinnen, die an den Bundesrat wissenschaftlich fundierte Beschwerden zum Werk Gösgen richteten und so ein kontradiktorisches Expertengespräch, die sogenannten Gösgen-Hearings vom Januar und Februar 1980, erzwangen. Entgegen dem Usus, öffentlich zu debattieren, fanden diese Gespräche unter dem Ausschluss der Öffentlichkeit und der Presse statt. Die Kernkraftgegner konnten nicht viel herausholen, zu weit waren die In-

339 Heinz Joho, Liebe Leserinnen und Leser, in: *Die Volksgesundheit* 70 (1977), Nr. 9, 7.

340 Vgl. Detlef Siegfried/Axel Schildt, *Deutsche Kulturgeschichte. Die Bundesrepublik – 1945 bis zur Gegenwart*, München 2009, 384 f.

341 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, *Jahresbericht 1977*, o. O. 1978, 15.

342 Vgl. Meier, Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier, 6.

vestitionen ins Projekt Gösgen bereits fortgeschritten.[343] Der Beschwerdeführer Bruno Meier wurde aufgrund eines nicht näher bekannten Irrtums der Behörden eingeladen und nahm an den Expertengesprächen teil. Er zeigte sich von den Hearings »erschüttert« und sah sich in seiner Haltung bestätigt, dass die Bewilligungsverfahren für Atomkraftwerke undemokratisch waren und die Privatwirtschaft und die Behörden sich nicht um die Rechte und Interessen der Zivilpersonen scherten. Meier lieferte sich in der Folge mit den Bundesbehörden eine briefliche Auseinandersetzung über Verfahrensfehler, unterschlagene Informationen und Interessenkonflikte, die er 1984 in einer Broschüre im Selbstverlag publizierte:

> »Ich meine mit den hier veröffentlichten Erfahrungen aufgezeigt zu haben, dass wir einfachen, staatstreuen Bürger uns nicht mehr darauf verlassen können, dass uns unsere Behörden vor Unheil zu schützen suchen. Vielmehr wird klar, dass die Atomindustrie mit ihrer Monstertechnologie ihre Macht- und Profitinteressen über die Köpfe und Rechte der Bürger hinweg und unter Druck auf Behörden und Politiker, oder gar mit deren Hilfe, durchzuboxen versucht.«[344]

Auch in einer anderen Broschüre der »Interessengemeinschaft Pro Fricktal«, welche die Pläne der »Nationalen Genossenschaft für die Lagerung radioaktiver Abfälle« (Nagra) für ein Endlager hochradioaktiver Abfälle kritisierte, nannte der Präsident Meier als Antrieb, dass sein »Vertrauen in die Elektrizitätsindustrie, in die ihr angegliederte NAGRA und in die zuständigen Bundesbehörden Schritt für Schritt verlorenging«.[345] Indem Meier sich selbst als »einfachen und staatstreuen Bürger« präsentierte, der sich um das Wohl des Staats sorgte, verschaffte er sich einerseits vor seiner Leserschaft Legitimität. Andererseits kritisierte er im Unterschied zum SVVG zugleich den Staat direkt, der die Bedenken seiner treuen Bürger aus Meiers Perspektive nicht ernst nahm.

Meier brachte mit diesen Misstrauensvoten ein Diskurselement vor, das unter dem Schlagwort »Atomfilz« von der Atomenergiegegnerschaft wie-

---

343 Vgl. Susan Boos, *Strahlende Schweiz. Handbuch zur Atomwirtschaft*, Zürich 1999, 97–101.

344 Meier, Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier, 26. Zum Briefwechsel vgl. Dokumente 8–26. Der zweite Teil der Broschüre enthält Stellungnahmen und Studienresultate zur ungelösten Frage der Entsorgung des Atommülls, dem Zusammenhang zwischen Atomkraftwerken und Waldsterben, dem Irrtum, die »Abwärme« der Kühltürme könne für ein Fernwärmenetz verwendet werden, dem Zusammenhang zwischen Energieüberschuss und Verlust von Arbeitsplätzen durch Automatisierung und den Beweisen für den Energieüberschuss; vgl. ebd., 27–34.

345 IG Pro Fricktal, *NAGRA angebohrt. Eine Analyse der Behauptungen der NAGRA*, Frick 1982, 5.

derholt geäußert wurde. Seit den 1970er Jahren erregte die in den vorherigen Jahrzehnten entstandene Verquickung zwischen Behörden und Atomwirtschaft massive Kritik. Nicht nur hatte der Bund sowohl Förderungs- als auch Kontrollkompetenzen der Atomenergie auf sich vereinigt, auch hatten Experten der Bundesbehörden zwangsläufig die gleichen Ausbildungsstätten besucht wie die Nuklearingenieure der Privatwirtschaft, so dass die unübersichtlichen Verschränkungen zwischen Politik und Wirtschaft die Glaubwürdigkeit der staatlichen Autoritäten untergruben.[346] Meier bezeichnete diese Akteurskonstellation als »Mafia«. Sie habe ihm anonyme Drohungen zukommen lassen, nachdem er im Fricktal ein Geigerzähler-Netzwerk installiert und begonnen hatte, öffentliche Vorträge über die Gösgen-Hearings zu halten. Telefonisch sei er vertraulich darüber informiert worden, dass die »Atomlobby« vor nichts zurückschrecke. Im Januar 1983 brannte Meiers Wohnhaus bis auf die Grundmauern nieder. Auch wenn sich nichts habe beweisen lassen, sprächen die Indizien für Brandstiftung.[347] Bruno Meier vermutete, dass die »Atommafia« Dokumente vernichten wollte. Er habe zu diesem Zeitpunkt zu Hause 10.000 Flugblätter für einen Vortrag aufbewahrt, den eine Frau aus Harrisburg über den Reaktorunfall im AKW Three Mile Island 1979 bei der »IG Pro Fricktal« halten sollte.[348] Während der Veranstaltung, bei der sie in Stein Säckingen referierte, habe jemand auf dem Parkplatz einen Mann mit Pistole gesehen und um Meiers Sicherheit gefürchtet.[349] Auch wenn die »Atomlobby« auf transnationaler Ebene mit Attentatsvorwürfen konfrontiert war,[350] lassen sich aus der Perspektive der Historikerin solche Verdachtsmomente weder erhärten noch verwerfen. Sie zeigen jedoch auf, wie groß die persönliche Aversion Meiers gegen die Atomkraft war. Obwohl er meinte, um Gut, Leib und Leben fürchten zu müssen, sprach er seinem Widerstand

346 Vgl. Patrick Kupper, Sonderfall Atomenergie. Die bundesstaatliche Atompolitik 1945–1970, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 53 (2003), Nr. 1, 87–93, hier 93. Susan Boos ging davon aus, dass dieser »Filz« Ende der 1990er Jahre mit der Pensionierung der wichtigsten Männer langsam aufzubröseln begann; vgl. Boos, Strahlende Schweiz, 367–369.

347 Vgl. Meier, Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier, 26.

348 Vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 24.

349 Vgl. ebd., Transkript 26.

350 So kam beispielsweise 1974 die amerikanische Chemietechnikerin und Gewerkschafterin Karen Silkwood bei einem Autounfall unter ungeklärten Umständen ums Leben, als sie sich auf dem Weg zu einem Treffen befand, bei dem sie Journalisten belastendes Material über Verstöße gegen Sicherheitsvorkehrungen im Umgang mit radioaktiven Substanzen übergeben wollte. Vgl. Radkau, Die Ära der Ökologie, 277.

gegen Kernkraftwerke einen außerordentlich hohen Stellenwert zu, ließ sich durch Drohungen nicht abhalten und setzte sein Anti-AWK-Engagement fort.[351]

3.3 »Ausweg aus der Sackgasse«. Der biologische Landbau

Weil die Gesundheit des Individuums aus der Perspektive der Reformer durch »Vergiftung« und die Strahlung von Atomkraftwerken immer stärker gefährdet war und da gleichzeitig neue Verarbeitungstechniken Lebensmittel immer mehr von ihrer ursprünglichen Natürlichkeit entfremdeten, erlangte die Landwirtschaft als mit der Natur untrennbar verbundener Bereich in der Lebensreform große Bedeutung. Im biologischen Landbau kumulierten die Praktiken, die aus der Krise herausführen sollten: Indem diese Anbauweise die Kreisläufe der Natur respektiere und ohne schädliche Hilfsmittel auskomme, ermögliche sie eine gesunde Ernährungsweise. Was auf gesundem Boden wachse, sei auch für den Menschen gesund. Auch trage diese Bewirtschaftungsweise neben der Verbesserung des Individuums zur Gesellschaftsveränderung bei, werde doch der Hof nach ökologischen und sozialen Kriterien als Einheit verstanden, von der neue Impulse ausgingen und deren Arbeit breiteren Kreisen einen gesunden, natürlichen und umweltverträglichen Konsum erlaubte. Der biologische Anbau avancierte in der Optik der Lebensreformerinnen deshalb zum »einzigen Ausweg aus der Sackgasse«.[352]

Die biologische Landwirtschaft vereinte verschiedene Landbausysteme, die ein gemeinsames Verständnis der Bodenfruchtbarkeit, ein begrenzter Einsatz von Hilfsmitteln sowie der Wunsch, hochwertige Nahrungsmittel zu erzeugen, einte. Im Gegensatz zur konventionellen Landwirtschaft verzichtete der biologische Landbau auf chemisch-synthetische Mittel wie Mineraldünger und Pestizide und setzte in der Düngung, der Bodenbearbeitung und im Pflanzenschutz auf natürliche Stoffe und Lebewesen wie Mikroorganis-

351 Dieses Engagement umfasste beispielsweise 1984 einen Protestmarsch vom Rhein bis zur Rhone; vgl. Meier, Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier, 34.

352 Ernst Steiger, Ohne Gift! Der einzige Ausweg aus der Sackgasse, in: *Die Volksgesundheit* 62 (1969), Nr. 12, 26f.

men.[353] In einer ersten Phase in der Entwicklung des biologischen Landbaus in den 1920er und 1930er Jahren begann ein Netzwerk von Personen mit biologischen Methoden zu experimentieren, deren Bemühungen der Zweite Weltkrieg zunichtemachte. In der zweiten Welle von Mitte der 1940er bis zum Beginn der 1960er Jahre entstanden erste Organisationen und wurden wissenschaftliche Versuche durchgeführt; der biologische Landbau war aber noch marginalisiert. Erst in der dritten Phase seit Beginn der 1970er Jahre dehnte sich die Biolandwirtschaft immer stärker aus und überlagerte sich mit dem ethischen und umweltbewussten Konsum, bis in einer vierten Phase in den 2000er Jahren neue Konsumformen entstanden.[354]

Nach 1945 veränderte sich die Landwirtschaft umfassender als zuvor. Bereits seit dem späten 18. Jahrhundert waren im Agrarsektor vermehrt Chemikalien und technische Geräte eingesetzt worden. Dieser Prozess erreichte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts jedoch ein neuartiges Tempo und einen noch nie dagewesenen Verbreitungsgrad. Bis in die 1960er Jahre wurde der eng spezialisierte, in industrieartiger Weise durchtechnisierte agrarische Großbetrieb zum Regelfall, während sich gleichzeitig die Zahl der in der Agrikultur beschäftigten Personen halbierte und sich die Bodenfläche verringerte, auf der Nahrungsmittel angebaut wurden. Der Schwerpunkt der Betriebsgestaltung verlagerte sich weg von menschlichen und ökologischen hin zu technisch bestimmten Logiken. Dies betraf zum einen die Tierhaltung, wenn Nutztiere auf Fleisch-, Eier- oder Milchleistung hochgezüchtet wurden und wenn mit dem erhöhten Seuchenrisiko in Massentierställen der Einsatz von Arzneimitteln und Antibiotika zunahm. Zum anderen veränderten sich auch die Bodenbewirtschaftung und der Pflanzenanbau. In diesen Jahrzehnten erlangte die Agrikulturchemie trotz vieler Unbekannter eine hegemoniale Stellung, und die Intensität der Düngung auf Basis immer höherer Nährstoffdosis vervielfachte sich.[355]

353 Vgl. Gunter Vogt, *Entstehung und Entwicklung des ökologischen Landbaus im deutschsprachigen Raum*, Bad Dürkheim 2000, 14–16. Der biologische und der ökologische Landbau sind deckungsgleich. Während sich in Deutschland die Bezeichnung ökologischer Landbau einbürgerte, setzte sich in der Schweiz der Begriff der biologischen Landwirtschaft durch.

354 Vgl. Matthew Reed, *Rebels for the soil. The rise of the global organic food and farming movement*, London/Washington 2010, 12–13.

355 Vgl. Uekötter, Die Wahrheit ist auf dem Feld, 331–389. Für die Schweiz vgl. Peter Moser, *Der Stand der Bauern. Bäuerliche Politik, Wirtschaft und Kultur gestern und heute*, Frauenfeld 1994, 183–186.

Hatte die Lebensreform bereits seit ihren Anfängen dem biologischen Landbau einen zentralen Stellenwert beigemessen und zu den wichtigsten Promotoren dieser Anbauweise gehört,[356] bot sie nach dem Zweiten Weltkrieg die unverzichtbare Plattform für den Wissensaustausch, für die Propagierung und die Förderung dieser Wirtschaftsweise ebenso wie für die Vertriebs- und Bezugskanäle biologisch erzeugter Produkte. Sämtliche Reformzeitschriften berichteten über »naturgemässe« Methoden in der Landwirtschaft, rezipierten die Resultate von Anbauversuchen, thematisierten die Wichtigkeit eines gesunden Bodens, warben für biologische Produkte, gaben Einkaufsmöglichkeiten bekannt und unterhielten Rubriken, in denen eine Fachfrau oder ein Gartenexperte aufgrund ihrer Erfahrungen Ratschläge für den heimischen Garten verbreiteten.[357] Diese Kenntnisse waren aus der Perspektive der Reformerinnen so wichtig, weil in der konventionellen Landwirtschaft die »fortschreitende Zivilisation, Technisierung und Chemisierung« zu schädlicher Überproduktion und zur »Verletzung biologischer Lebensgesetze der natürlichen Umwelt« führten.[358] Wer sein Land im Gegenzug aber nach natürlichen Grundsätzen bebaute, verlege sich nicht nur ausschließlich auf die landwirtschaftlichen Praktiken, sondern adaptierte eine Haltung, welche die gesamte Lebensgestaltung umfasste: »Biologischer Landbau ist keine Utopie, sondern für viele eine vielleicht recht unbequeme Realität. Sie setzt allerdings eine andere Einstellung und Gesinnung zur Natur und Landwirtschaft voraus und wird schließlich zu einer Charakterfrage […].«[359] Der Biolandbau zielte somit auch auf die Veränderung gesellschaft-

356 Vgl. Vogt, Entstehung und Entwicklung des ökologischen Landbaus im deutschsprachigen Raum, 60–97; Reinhard Farkas, Alternative Landwirtschaft/Biologischer Landbau, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 301–313; Corinna Treitel, Artificial or Biological? Nature, Fertilizer, and the German Origins of Organic Agriculture, in: Denise Phillips/Sharon Kingsland (Hrsg.), *New Perspectives on the History of Life Sciences and Agriculture*, Cham u. a. 2015, 183–203. In der Schweiz avancierte die Lebensreformerin Mina Hofstetter zur Pionierin des biologischen Landbaus; vgl. Peter Moser, Mina Hofstetter-Lehner (1883–1967). Bäuerin und Forscherin, in: Andréa Kaufmann/Claudia Wirz/Peter Moser (Hrsg.), *Drucken, backen, forschen. Pionierinnen der modernen Schweiz*, Zürich 2016, 71–97.

357 Die *Volksgesundheit* publizierte beispielsweise in der Rubrik »Der biologische Garten« monatlich auf die Jahreszeit abgestimmte Tipps für das Gärtnern; vgl. *Die Volksgesundheit* 1950–1980.

358 Werner Rossi, *Klarheit in der Ernährungsfrage. Praktische Hinweise für eine biologische Ernährungsweise mit Kalorien- und Vitamintabellen*, Zürich o. J., 110.

359 Ebd., 110 f.

licher Zusammenhänge. Es hing von der richtigen Bodenbewirtschaftung ab, ob und wie eine Veränderung bewirkt, den Krisensymptomen entgegengewirkt und das lebensreformerische Ideal verwirklicht werden könne: »Der Weg zur Gesundung von Pflanze, Tier und Mensch ist – vom Boden her – frei geworden.«[360]

Die verschiedenen lebensreformerischen Periodika und Organisationen in der Schweiz setzten unterschiedliche Schwerpunkte und popularisierten verschiedene Strömungen innerhalb der sich in mehreren Ländern entwickelnden biologischen Landwirtschaft. Ralph Bircher beispielsweise war transnational orientiert. Er blickte im *Wendepunkt* vor allem nach Großbritannien und interessierte sich für die *Soil Association* rund um die Agrarwissenschaftlerin Eve Balfour (1898–1990). Balfour und Anhänger des Agrarexperten Albert Howard (1873–1947), der sich in Indien von lokalen Anbaumethoden mit Kompostdüngung überzeugt und eine ganzheitliche Sichtweise adaptiert hatte, gründeten die Organisation 1945. Sie förderte und koordinierte Bestrebungen der Landwirte in England, zwischen Boden, Pflanzen, Tieren und Menschen enge Beziehungen zu sehen und die Naturgesetze zu respektieren.[361]

Anders berichtete der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« in seinem Organ vor allem über die Entwicklung in der Schweiz und beteiligte sich aktiv an neu entstehenden Initiativen. So war er beispielsweise Mitglied der 1947 von Berufsgärtnern gegründeten und bald auch von Klein- und Hobbygärtnern getragenen »Schweizerischen Gesellschaft für biologischen Landbau«.[362] Weil in der naturheilkundlich ausgerichteten Vereinszeitschrift nicht genug Platz sei, um die Belange des biologischen Landbaus ausführlich genug behandeln zu können, und weil sich nicht alle Leser vertieft mit dem »naturgemässen Landbau« auseinandersetzen wollten, gründete der Verein

---

360 Paul Häusle, Ein neues Werde durch Mutter Erde, in: *Die Volksgesundheit* 57 (1964), Nr. 9, 3–5, hier 4.

361 Zu Albert Howard vgl. Philip Conford, *The Origins of the Organic Movement*, Edinburgh 2001, 53–59; zu Eve Balfour und der *Soil Association* ebd., 88–92. Vgl. exemplarisch bspw. Ralph Bircher, 440 Ärzte erklären, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 34 (1957), Nr. 9, 323–326; o. A., Mensch und Tier, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 42 (1965), Nr. 7, 305–308. 1957 berichtete Bircher über die »weltweite und bedeutend gewordene ›Organische Bewegung‹« von Howard und Balfour und beschrieb ausführlich die landwirtschaftlichen Grossversuche der *Soil Association*, während er 1965 ein Memorandum der *Soil Association* abdruckte.

362 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresbericht 1975, 10. Zur Gründung der Gesellschaft vgl. Moser, Der Stand der Bauern, 329.

1954 eine eigene Zeitschrift mit dem Titel *Neuer Landbau im Dienste der Volksgesundheit*, die als Monatsschrift für »fortschrittliche Bauern, Gärtner und Konsumenten« geplant war. Das Blatt sollte diese landwirtschaftliche Richtung und die »Kenntnisse über die Zusammenhänge von Boden und Gesundheit« stärken und voranbringen.[363] Das neue Periodikum erschien fortan monatlich und behandelte Schwerpunktthemen rund um den biologischen Landbau wie Bodenbewirtschaftungs- und Düngungsmethoden, Schädlingsbekämpfung, Bodengesundheit, die Rolle der Bauern oder die Gartenarbeit.[364] Es konnte aber nicht richtig Fuß fassen – vielleicht weil das primär am konkreten Nutzen des biologischen Landbaus interessierte Zielpublikum sich nicht auf die ausführlichen methodischen Diskussionen einlassen wollte. Der SVVG trat die Rechte 1958 ab, und das Periodikum fusionierte mit der westdeutschen Zeitschrift *Bebauet die Erde* zu *Neuer Landbau. Internationale Monatszeitschrift für biologische Land- und Gartenkultur* unter der Leitung von Ewald Könemann (1899–1976).[365] Könemann war einer der lebensreformerischen Agrikulturpioniere der Zwischenkriegszeit in Deutschland gewesen, der völkische Ideen vertrat und der den biologischen Landbau als Voraussetzung für die nationalsozialistische Spielart eines (groß-)deutschen Reiches verstand. Er blieb auch nach dem Zweiten Weltkrieg bis zu seinem Tod eine prägende Figur des biologischen Landbaus.[366]

Der Volksgesundheits-Verein rezipierte insbesondere die Arbeiten von Hans Müller (1891–1988) aus Grosshöchstetten, dessen Vorreiterrolle für den biologischen Landbau, dessen konservative politische Einstellung und dessen abstinenter und ernährungsreformerischer Lebensstil ihn für den SVVG anschlussfähig und interessant erscheinen ließen. Der Naturheilkundeverein porträtierte Müller als »eine[n] der grössten Pioniere auf dem Gebiet des biologischen Landbaus«.[367] Der Bauernsohn, Lehrer und promovierte Biologe betrieb seit 1932 eine Bauernheimatschule auf dem Möschberg. Er hatte in den 1920er Jahren die »Bauernheimatbewegung«, auch »Jungbauern« genannt, gegründet. Diese schloss junge Bauern und Bäuerinnen in den Dörfern zu Diskussionsgruppen zusammen und bot einen umfassenden Schulungs- und Bibliotheksdienst an. In den 1930er Jahren politisierte sich die

363 o. A., Glückwunsch-Telegramm, in: *Die Volksgesundheit* 47 (1954), Nr. 3, 17.

364 Vgl. *Neuer Landbau im Dienste der Volksgesundheit* 1954–1958.

365 Vgl. o. A., 53. Jahresbericht an die Delegiertenversammlung in Olten: 2.–3. April 1960, in: *Die Volksgesundheit* 53 (1960), Nr. 4, 4–7, hier 6.

366 Zu Könemann vgl. Treitel, Artificial or Biological?, 195–200.

367 Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresbericht 1975, 10.

Bewegung zusehends, als sie eine Lohn- und Preisstützungspolitik entgegen der Deflationspolitik des Bundesrates forderte. Wegen wirtschaftspolitischer Differenzen wurde der Nationalrat Müller aus der Fraktion der rechtskonservativen Bauern-, Gewerbe- und Bürgerpartei (BGB) ausgeschlossen und politisch zunehmend isoliert. Nach dem Zweiten Weltkrieg beendete Müller seine politischen Aktivitäten und wandte sich der Förderung des biologischen Landbaus zu. Die 1946 von Jungbauern gegründete »Anbau- und Verwertungsgenossenschaft Heimat« (AVG), ab 1971 »Bio-Gemüse Galmiz«, entwickelte sich zu einer wichtigen Organisation des Biolandbaus.[368]

Müller und seine Frau Maria Müller (1894–1969) hatten Interesse an der biologisch-dynamischen Wirtschaftsweise, aber nicht an deren anthroposophischem Hintergrund.[369] Sie entwickelten deshalb den organisch-biologischen Landbau, der auf der biologisch-dynamischen Methode beruhte, jedoch über keinen spirituellen Überbau verfügte. In Zusammenarbeit mit dem deutschen Mediziner Hans Peter Rusch (1906–1977) erarbeiteten sie die naturwissenschaftlichen Elemente der organisch-biologischen Richtung, bei der die Analyse von Bodenproben eine wichtige Rolle spielte.[370] Die Lebensreformer verfolgten diese Arbeit genau. Sowohl Müller als auch Rusch publizierten in sämtlichen Reformperiodika, oder deren Redaktoren stellten ihrer Leserschaft die Aktivitäten auf dem Möschberg vor.[371] Die Müllers waren der Lebensreform inhaltlich dadurch eng verbunden, dass sich Hans Müller gegen den Alkoholkonsum der Bauern engagierte und Maria Müller in ihrer Hausmütterschule an die Konzepte der Ernährungsreform anknüpfte.[372] Als Hans Müller bei der SVVG-Delegiertenversammlung 1970 ein Referat über den biologischen Landbau hielt, hob er sodann ihre gegenseitige Abhängigkeit zwischen Lebensreformern und Reformerinnen als

---

368 Vgl. Moser, Der Stand der Bauern, 163–165; 329; Peter Moser, Bauernheimatbewegung, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17390.php (20.7.2018). Zu Müllers politischer Einordnung vgl. Peter Moser, Hans Müller. Aus dem Landwirt wieder einen Bauern machen, in: Aram Mattioli (Hrsg.), *Intellektuelle von rechts. Ideologie und Politik in der Schweiz 1918–1939*, Zürich 1995, 273–286.

369 Zur biologisch-dynamischen Landwirtschaft und ihrer Rolle in der Anthroposophie vgl. Vogt, Entstehung und Entwicklung des ökologischen Landbaus im deutschsprachigen Raum, 98–192.

370 Vgl. Moser, Der Stand der Bauern, 330 f.

371 Vgl. bspw. *Die Volksgesundheit*, *Leben*, *Reform + Diät* oder *Nellys Kalender* 1950–1980.

372 Vgl. Vogt, Entstehung und Entwicklung des ökologischen Landbaus im deutschsprachigen Raum, 204.

Konsumenten und Biobauern und -bäuerinnen als Produzenten hervor und lobte die »schöne Arbeitsteilung«:

»Sie [die Zuhörer; Anm. E. L.] als grosse Vorhut gesundheitsbewusster Konsumenten schaffen die Nachfrage nach gesundheitlich einwandfreier Nahrung. Wir als kleine Vorhut produzieren sie. Gemeinsam werden wir uns gegen die geldstarken Mächte wenden müssen, die ein Interesse daran haben, zu behaupten, es gehe nicht ohne Kunstdünger und Gift. In diesem Kampf ist die Wahrheit auf unserer Seite und darum werden wir siegen.«[373]

Zunächst war dieser Sieg aber noch in weiter Ferne, und die biologische Landwirtschaft hatte in den 1950er Jahren einen schweren Stand. Die Umstellung war für viele Bauernbetriebe mit großen finanziellen Risiken verbunden, denn die Produzenten mussten auf ihren Höfen selbst Erfahrungen mit der organisch-biologischen Methode sammeln. Nebst den wirtschaftlichen Schwierigkeiten erlebten die biologisch wirtschaftenden Bauern aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu den »Jungbauern« und Müllers Ausschluss aus der BGB-Fraktion auch eine politische Isolierung. Hinzu kam die Skepsis der staatlichen landwirtschaftlichen Versuchsanstalten gegenüber der biologischen Anbauweise. Außerhalb des Agrarsektors wurden die Biobäuerinnen erst seit den 1960er Jahren überhaupt wahrgenommen, als sich die negativen Auswirkungen des Chemikalieneinsatzes in der Nahrungsmittelproduktion manifestierten. Dann stieg aber nicht etwa das Interesse an alternativen Methoden, sondern die Seriosität der Biobauern wurde infrage gestellt. Diese Skepsis ging so weit, dass die Bundesverwaltung Ende der 1960er Jahre den Begriff »biologisch« als Irreführung der Konsumenten untersagen wollte.[374] Die Eidgenössische Ernährungskommission verbot die Verwendung der Bezeichnung schlussendlich zwar nicht, mehrten sich doch aus Konsumentenkreisen die Forderungen nach »giftfreien« Produkten. Dennoch lehnte sie den Antrag, den biologischen Landbau rechtlich anzuerkennen und zu schützen mit der Begründung ab, dass eine Unterscheidung in »biologisch« und »nicht-biologisch« unmöglich sei.[375]

Der Anspruch, den biologischen Landbau politisch zu legitimieren und weiterzuentwickeln, wurde in der dritten Phase der Geschichte des Biolandbaus seit den 1970er Jahren immer wichtiger und bündelte die Aktivitäten

373 Hans Müller, Die biologische Nahrungsqualität und der Hunger in der Welt. Ein Vortrag von Dr. Hans Müller, Grosshöchstetten, in: *Die Volksgesundheit* 63 (1970), Nr. 7, 7–11, hier 11.

374 Vgl. Moser, Der Stand der Bauern, 336–340.

375 Vgl. ebd., 336–342.

verschiedener Kreise. Bei diesen Bemühungen nahmen Reformer eine wichtige Stellung ein und trugen maßgeblich zur Ausdehnung des biologischen Landbaus bei. Zusammen mit anderen forderten sie, ihn wissenschaftlich zu untersuchen. Forschungserkenntnisse und Information seien unerlässlich, um Anerkennung und Legitimation zu erreichen und eine Expansion zu erwirken: »Sobald anstelle von Vermutungen und Behauptungen handfeste Beweise vorhanden sind, wird der naturgemässe Landbau auch in die Programme der staatlichen Ausbildungsstätten kommen müssen.«[376]

Eine Gruppe von Wissenschaftlern und Reformern führte Anfang der 1970er Jahre mit den Behörden erste Sondierungsgespräche zur Einrichtung eines Forschungsinstituts. Die Delegation versammelte biologisch arbeitende Landwirte wie Hans Müller, interessierte Wissenschaftler wie den ETH-Professor für Pflanzenphysiologie Philippe Matile (1932–2011), Vertreter der Reformwarenindustrie wie Hugo Brandenberger von der Reformfirma Biotta in Tägerwilen sowie den EVP-Politiker Heinrich Schalcher, der die Anliegen des naturheilkundlichen Volksgesundheits-Vereins bei verschiedenen Gelegenheiten ins Parlament trug. Schalcher wies im Nationalrat wiederholt darauf hin, wie notwendig eine eigene Forschungseinrichtung sei. Im Dezember 1970 reichte er einen Vorstoß ein, in dem die Schaffung einer Versuchsanstalt für biologische Anbaumethoden gefordert wurde.[377] Dass ein solches Forschungsinstitut dringend sei, begründete er mit dem Druck der Öffentlichkeit. Immer unüberhörbarer ertönte »der Ruf der Konsumenten nach giftfrei, natürlich gezogenem Obst und Gemüse«.[378] In der Folge führte eine Arbeitsgruppe im Auftrag des Bundesrats eine Bedarfsanalyse durch und kam zu dem Schluss, dass eine private Initiative allenfalls mit Bundesgeldern unterstützt werden könne.[379] Im Februar 1973 gründeten daraufhin Schalcher und seine Mitstreiter die »Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus«. Im Stiftungsrat versammelten sich Fachleute aus Wissenschaft, Wirtschaft und Politik, Vertreter der verschiedenen Richtungen des biologischen Landbaus, Personen von Umweltschutz- und Konsumentenorganisationen und Lebensreformer. Als Präsident amtierte Heinrich Schalcher.

376 Brief Karl Gnehm und Hans-Rudolf Locher (SVVG) an Heinrich Schalcher, 5.2.1976, AfZ, NL Heinrich Schalcher/43.

377 Vgl. Süess, «Unsere wunde Welt braucht tapfere Herzen», 101–107.

378 Heinrich Schalcher, Motion Schalcher vom 16.12.1970 254. (10782) Landwirtschaftliche Versuchsanstalt für biologische Anbaumethoden Wintersession 1970, AfZ, NL Heinrich Schalcher/61.

379 Vgl. Moser, Der Stand der Bauern, 343.

Die Stiftung wirkte als Trägerin für ein wissenschaftliches Forschungsinstitut, unterstützte die Beratung landwirtschaftlicher Betriebe und förderte die Aufklärung und Zusammenarbeit von Produzenten und Konsumenten. Seit März 1974 betrieb sie das »Forschungsinstitut für biologischen Landbau« (FiBL) auf dem Bruderholzhof in Oberwil bei Basel unter der Leitung des Agrarwissenschaftlers Hartmut Vogtmann (geb. 1942).[380]

Verschiedene lebensreformerische Organisationen und Einzelpersonen, insbesondere aus dem Umfeld des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« und den Reformhäusern, unterstützten die Stiftung. Dabei lassen sich zwei zentrale Förderaktivitäten ausmachen: Erstens engagierten sich die Lebensreformer publizistisch für die Stiftung und machten sie entsprechend ihrer Logik, Alternativen zur »industriellen Lebensform« entwickeln zu müssen,[381] in ihren Zeitschriften bei der Leserschaft bekannt. In sämtlichen Reformperiodika erschienen Artikel über die Stiftung sowie deren wissenschaftliche Legitimation und ihre Pionierarbeit für den Biolandbau.[382] Dass die Lebensreform über ein breites Publikationsnetzwerk verfügte und dass 1974 Irène Hagmann zum Stiftungsrat hinzustieß – Hagmann hatte bereits den Pressedienst der »Schweizerischen Liga für biologische Landesverteidigung« besorgt und schrieb in zahlreichen Reformperiodika –, verschaffte der Stiftung große Publizität. So verfasste Hagmann zahlreiche Beiträge, die sie an Zeitschriften und Zeitungen schickte.[383] Die Stiftung nutzte außerdem die reformerische Infrastruktur, um ihre Bekanntheit auch in der Westschweiz zu erhöhen. 1976 sandte sie 42 Reformhäusern in der Romandie eine Informationsbroschüre und Beitrittserklärungen sowie Einzahlungsscheine zu und vereinbarte redaktionelle Beiträge in der französischsprachigen Reformhaus-Zeitschrift *Courrier de la diététique*.[384]

---

380 Vgl. Eichenberger, Ökologie und Selbstbestimmung, 68 f. Die organisch-biologische Richtung war anfänglich wegen Widerständen seitens von Hans Müller im FiBL nicht vertreten. Weil Müllers Autorität jedoch im Schwinden begriffen war, erfolgte die Integration dieser Richtung schrittweise; seit 1975 war ein organisch-biologischer Vertreter Mitglied im Stiftungsrat. Vgl. Moser, Der Stand der Bauern, 344.

381 Heinz Joho, Wer ist die Schweizerische Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus?, in: *Die Volksgesundheit* 68 (1975), Nr. 7, 6 f., hier 6.

382 Vgl. bspw. *Die Volksgesundheit*, *Reform + Diät* oder *Regeneration* 1973–1980. Auch bot der Redaktor der italienischsprachigen Reformzeitschrift *Vita sana* an, Texte über die Stiftung zu übersetzen und zu publizieren. Vgl. Protokoll des Stiftungsrates vom 2.7.1973, AfZ, NL Heinrich Schalcher/31, 2.

383 Vgl. Protokoll des Stiftungsrates vom 25.1.1974, AfZ, NL Heinrich Schalcher/31.

384 Vgl. Protokoll der Sitzung des Stiftungsrates vom 3.12.1976, AfZ, NL Heinrich Schalcher/31, 5.

Zweitens wirkten lebensreformerische Vereine von Anfang an als Geldgeber der »Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus«. Die Reformorganisationen hatten sich bis in die 1970er Jahre etabliert und konsolidiert und verfügten über beträchtliche finanzielle Ressourcen, von denen sie erhebliche Beträge in den biologischen Landbau investierten und insbesondere der Stiftung zur Verfügung stellten. Seit ihrer Gründung nahm der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« eine Schlüsselposition ein, um im Reformmilieu Gelder für die Stiftung und das Forschungsinstitut einzuwerben. Er spendete einen jährlichen Beitrag, den er Mitte der 1970er Jahre wegen der Dringlichkeit des Anliegens erhöhte: »Wenn wir gemäss den Vorstellungen unserer Gründer eine reine Erde bekommen wollen, dann müssen wir alles daran setzen, um diesem Ziel näher zu kommen.«[385] Die Vereinsleitung animierte außerdem die Mitglieder regelmäßig zu privaten Spenden, so dass der SVVG weitere Einnahmen für die Stiftung generierte.[386]

Der Volksgesundheits-Verein warb bei anderen Reformorganisationen dafür, sich finanziell an der Stiftung und dem FiBL zu beteiligen, und nahm insbesondere den »Verband der Lieferanten der Schweizer Reformhäuser« in die Pflicht: »Die Mitglieder ihres Verbandes haben sicher ein direktes Interesse daran, dass dem biologischen Landbau endlich der Platz eingeräumt wird, den er verdient.«[387] Der Solidaritätsappell verhallte nicht ungehört, und der Schweizerische Verband der Reform- und Diätfachgeschäfte sowie der Lieferanten-Verband sicherten Beiträge zu.[388] In der Person von Paul Häusle, ehemaliger Zentralsekretär und aktuelles Mitglied des Zentralvorstands des SVVG, war auch in der Siedlungs- und Gartenbaugenossenschaft (Siga) ein Verfechter des Biolandbaus vertreten. Die Siga ging auf Initiativen der Lebensreformer Werner Zimmermann, Rudolf Müller und Paul Enz (1898–1991) zurück, die 1932 in Bassersdorf bei Zürich eine freiwirtschaftlich orientierte Gartenstadtsiedlung aufgebaut hatten. Zur Anlage gehörten Einfamilienhäuser, Handwerksbetriebe, eine biologische Gärtnerei, ein Volkshochschulheim und Flächen zur gemeinschaftlichen Nutzung.[389] Bis Ende der 1960er Jahre verfügte die Siga durch den Verkauf von Bauland über be-

385 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresbericht 1975, 10.

386 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresbericht 1976, 14; Protokoll der Stiftungsratssitzung vom 30.6.1977, AfZ, NL Heinrich Schalcher/31.

387 Brief Schweizerischer Verein für Volksgesundheit an Verband der Lieferanten Schweizer Reformhäuser, 30.6.1977, AfZ, NL Heinrich Schalcher/33.

388 Vgl. Protokoll der Stiftungsratssitzung vom 26.8.1977, AfZ, NL Heinrich Schalcher/31.

389 Vgl. Stefan Rindlisbacher, Schatzacker Bassersdorf, https://www.lebensreform-zeitgeschichte.ch/aktuell/erinnerungsorte (24.7.2018).

trächtliche Mittel, die sie für die Entwicklung des biologischen Landbaus zur Verfügung stellen wollte. Zu diesem Zweck beabsichtigte die Genossenschaft zunächst, ein eigenes Landwirtschaftsgut zu erwerben, das einem »fähigen Landwirt« zur Verfügung gestellt werden sollte.[390] Nach erfolgloser Prüfung verschiedener Angebote sicherte die Siga dann aber das Geld der »Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus« zu.[391] Infolge von Machtkämpfen und persönlichen Differenzen innerhalb der Siga stellte sie jedoch schließlich trotz inhaltlicher Einigkeit über die Wichtigkeit des Biolandbaus nicht den zunächst versprochenen Gesamtbetrag zur Verfügung, sondern beschränkte sich auf kleinere jährliche Spenden.[392]

Im Gesamtbudget des FiBL, das sich mit viel Mühe ausschließlich über Projektbeiträge und Spenden finanzierte und insbesondere von bürgerlichen Naturschutzorganisationen und den Großverteilern wie der Migros unterstützt wurde,[393] machten die Beiträge der Lebensreformer lediglich einen kleinen Teil aus. Beliefen sich beispielsweise die gesamten Einnahmen 1977 auf 400.000 Schweizer Franken (CHF), trugen die drei oben erwähnten Reformorganisationen dazu 25.000 CHF bei.[394] Der SVVG wies aber ausdrücklich darauf hin, dass seine Unterstützung für die Stiftung für seine Verhältnisse im Hinblick auf die eigene Finanzlage außergewöhnlich hoch sei.[395] Im Zusammenspiel mit der publizistischen Werbung für die Stiftung durch die Reformperiodika, die ja auch finanzielle Spenden von Privatpersonen anzog, war die Unterstützung der Lebensreform für die »Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus« dennoch massgeblich.

390 Brief Paul Häusle und Paul Enz (Siga) an Hugo Brandenberger, 18.7.1969, AfZ, NL Heinrich Schalcher/17.

391 Vgl. Brief Hugo Brandenberger an Paul Enz, 8.12.1969, AfZ, NL Heinrich Schalcher/20; Brief von Paul Häusle an Heinrich Schalcher, 20.6.1972, AfZ, NL Heinrich Schalcher/29.

392 Vgl. Brief von Paul Häusle an Heinrich Schalcher, 29.3.1974, AfZ, NL Heinrich Schalcher/44; Protokoll der Sondersitzung des Stiftungsrates im Rahmen der 2. Vollversammlung vom 31.5.1975, AfZ, NL Heinrich Schalcher/31; Brief von Paul Häusle an Heinrich Schalcher, 17.5.1975, AfZ, NL Heinrich Schalcher/44; Brief Heinrich Schalcher an Siga, 9.8.1975, AfZ, NL Heinrich Schalcher/44; Protokoll der Sitzung des Stiftungsrates vom 3.9.1976, AfZ, NL Heinrich Schalcher/31; Brief von Paul Häusle an Heinrich Schalcher, 15.3.1977, AfZ, NL Heinrich Schalcher/33.

393 Vgl. Eichenberger, Ökologie und Selbstbestimmung, 70.

394 Für die Finanzlage des FiBL vgl. ebd., 71, Tabelle basierend auf den Jahresberichten der Stiftung. Zu den Beiträgen der Reformorganisationen vgl. die vorangehenden Fußnoten.

395 Vgl. Brief von Karl Gnehm und Hans-Rudolf Locher an Heinrich Schalcher, 21.6.1977, AfZ, NL Heinrich Schalcher/33.

Das FiBL bewegte sich immer stärker weg von den traditionellen bäuerlichen Ansichten, die bei seiner Gründung vorherrschend gewesen waren. Die Mitarbeiterinnen und Angestellten rekrutierten sich zu einem Großteil aus der umweltbewegten »Arbeitsgruppe Umwelt« der beiden Zürcher Hochschulen. Sie brachten ökologische und soziale Themen ein und wollten entsprechend dem alternativen Credo Leben und Arbeiten verbinden.[396] Es pendelte sich eine Rollenteilung zwischen zwei Generationen ein: Während Ältere als Förderer und Gönner sowie im Stiftungsrat beteiligt waren, bot das Institut den jüngeren Personen ein konkretes Betätigungsfeld für ihre Ideen. Organisiert war es als Arbeitskollektiv, das von der Idee der Selbstverwaltung geprägt war. Alle trugen gemeinsam die Verantwortung und wurden gleichmäßig entlohnt.[397]

Aufgrund dieses Selbstverständnisses der jungen Mitarbeitenden und ihrer Zugehörigkeit zum Alternativmilieu entbrannte an der Vollversammlung 1977 ein Konflikt. Dem Präsidenten, EVP-Politiker und Oberst der Schweizer Armee Heinrich Schalcher hielten die jungen Beschäftigten vor, dass er im Parlament für Militärkredite gestimmt hatte. Sie hielten das für inkompatibel mit dem biologischen Landbau, den sie politisch links verorteten und dessen Anschlussoptionen für konservative Positionen sie sich nicht gewahr waren. Der Stiftungsrat vertrat dagegen die Haltung, dass er verschiedene Meinungen abbilden wolle.[398] Nach gravierenden Differenzen innerhalb des Stiftungsrates und finanziellen Schwierigkeiten des Instituts trat Schalcher 1977 überraschend zurück. Die Korrespondenz zu seinem Rücktritt zeigt, dass unterschiedliche Auffassungen davon, wie Arbeit organisiert und entschädigt werden sollte, ihn zum abrupten Abgang bewogen. Schalcher und ihm nahestehende Gönner forderten »einen Chef« und ein »normales Entlöhnungssystem« und wollten das Institut nicht als »Experimentierfeld für sozialwissenschaftliche Liebhabereien« verstanden wissen.[399]

Der Wechsel an der Führungsspitze änderte trotz der engen Kontakte zwischen dem SVVG und Schalcher nichts am andauernden Engagement von Reformern innerhalb der »Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus«. So zeigt das Beispiel von Hans-Rudolf Locher, der in den 1970er und 1980er Jahren als Zentralsekretär des »Schweizerischen Vereins für Volksgesundheit« sowie bis Mitte der 1970er Jahre als Präsident des Verbandes Schweizer Re-

396 Vgl. Eichenberger, Ökologie und Selbstbestimmung, 69.
397 Vgl. ebd., 88–94.
398 Vgl. ebd., 94.
399 Brief Heinrich Schalcher an Mitglieder des Stiftungsrates, 18.3.1977, AfZ, NL Heinrich Schalcher/33; Brief H. Kaiser-Braun an Heinrich Schalcher, 20.12.1977, ebd.

form- und Diätfachgeschäfte amtierte und bis in die 2000er Jahre im Stiftungsrat des FiBL verblieb, dass sich Reformer mit großer Kontinuität für den biologischen Landbau und die Stiftung einsetzten.[400] Die Lebensreformer beeinflussten die Stiftung und das Forschungsinstitut dadurch, dass sie zunächst den Gründungen den Boden ebneten, indem sie den biologischen Landbau während Jahrzehnten zu einem Schwerpunktthema der lebensreformerischen Publizistik machten und ein Netzwerk von Personen und Organisationen bildeten, deren Expertise und Erfahrung die Stiftungsgründung ermöglichten. Danach trugen Reformorganisationen wie der SVVG durch Medienarbeit, Spenden und durch persönliches Engagement dazu bei, dass sich die Stiftung und ihr Forschungsinstitut etablieren und entwickeln konnten.

3.4 »Keimzellen einer einfachen, gesunden, friedlichen Lebensweise«. Ökologische Kommunen in den Bergen

Die Haltung von Vertreterinnen des Alternativmilieus, dass die Veränderung des eigenen Lebens einen Ausweg aus der konstatierten ökologischen Krise biete und dass sie Modelle naturnaher und umweltfreundlicher Lebensführung erprobten,[401] wies Schnittstellen zur Lebensreform auf. Die alternativen ökologisch motivierten Landkommunen als eine von der Gesamtgesellschaft separierte Mikrokultur, in der eine Gruppe von ähnlich gesinnten Personen gemeinsam lebte, Güter teilte und nach denselben Zielen strebte,[402] waren aufgrund tiefgreifender Gesellschaftskritik Ausdruck des Wunsches nach einer anderen Gesellschaft jenseits materialistischer Zwänge.[403] Die Refor-

---

400 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980; Verband Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte, Jahresberichte des Verbands Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte VSRD 1970–2000; Forschungsinstitut für biologischen Landbau, Jahresberichte, SWA, Institute 863.

401 Vgl. Jens Ivo Engels, Umweltschutz in der Bundesrepublik – von der Unwahrscheinlichkeit einer Alternativbewegung, in: Sven Reichardt/Detlef Siegfried (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010, 405–422, hier 417 f.

402 Vgl. Timothy Miller, Foreword, in: Richard Fairfield (Hrsg.), *The Modern Utopian. Alternative Communities of the '60s and '70s*, Port Townsend 2010, 13–18, hier 13.

403 Vgl. Timothy Miller, The Sixties-Era Communes, in: Peter Braunstein/Michael William Doyle (Hrsg.), *Imagine Nation. The American Counterculture of the 1960s and '70s*, New York/London 2002, 327–351, hier 341 f.

mer – die bis in die 1970er Jahre mehrheitlich über 70 Jahre alt waren – nahmen diese Projekte der jüngeren Alternativen als »keimzellen einer einfachen, gesunden, friedlichen lebensweise«[404] wahr. Sie traten als Lehrer, finanzielle Förderer und Gönner sowie als tatkräftige Unterstützer der landwirtschaftlichen Siedler in den Schweizer Alpen auf.[405]

Seit den 1960er Jahren entstanden in den USA einige Zehntausende verschiedenster Kommunen.[406] Zwar hatten solche Siedlungsexperimente auch bereits im 19. Jahrhundert in sozialreformerischen, religiösen oder ernährungsreformerischen Gemeinschaften stattgefunden, in der öffentlichen Wahrnehmung erschienen die Kommunen der späten 1960er und frühen 1970er Jahre hingegen als neuartig und stellten eines der auffälligsten Kennzeichen der Gegenkultur dar.[407] Auch in Europa und der Bundesrepublik wurden neue Formen des Zusammenlebens als Option zur Selbstentfaltung des Einzelnen und zur Veränderung der Gesellschaft propagiert und seit den frühen 1970er Jahren verbreiteten sich Landkommunen als radikaler Teil einer beginnenden ökologischen Gegenbewegung zur Konsumgesellschaft.[408] In der Schweiz setzte um 1972/73 aus antiurbanen Reflexen und ökologischen Überlegungen die »Flucht aufs Land« ein, nachdem sich Wohngemeinschaften zunächst in Städten im studentischen Umfeld etabliert hatten.[409]

Die Bewohner ökologischer Kommunen suchten ein naturnahes Dasein. Sie brachten sich die landwirtschaftlichen Fertigkeiten meist autodidaktisch durch das Bücherstudium und praktische Versuche bei, bauten für

404 Fankhauser, Grenzen des Naturismus, 8.

405 Vgl. dazu auch Eva Locher, «Keimzellen einer einfachen, gesunden, friedlichen Lebensweise». Zur Interaktion zwischen alten Lebensreformern und jungen Alternativen in der Schweiz in den 1970er Jahren, in: Detlef Siegfried/David Templin (Hrsg.), *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*, Göttingen 2019, 151–171.

406 Vgl. Miller, The Sixties-Era Communes, 328.

407 Vgl. Moretta, The Hippies, 211–212.

408 Vgl. Siegfried, Time is on my side, 646, 651. Zu den verschiedenen Typen von Landkommunen wie ökologische Kommunen, Kommunen, in denen in möglichst machtfreien und ganzheitlichen Beziehungen kollektiv gearbeitet wurde, gruppendynamisch-spirituell angehauchte Kommunen, Musikkommunen und einige wenige Sexkommunen vgl. Reichardt, Authentizität und Gemeinschaft, 469–496.

409 Vgl. Stefan Bittner, Jenseits der Kleinfamilie. Kommunen in Zürich, in: Erika Hebeisen/Elisabeth Joris/Angela Zimmermann (Hrsg.), *Zürich 68. Kollektive Aufbrüche ins Ungewisse*, Baden 2008, 18–27, hier 20.

den Selbstbedarf an, pflegten eine ressourcenschonende Lebensweise, äußerten sich gegenüber Technologie und Chemie skeptisch und übten Kritik an industriell hergestellten Nahrungsmitteln. Erzielte die Kommune einen Produktionsüberschuss, verkaufte sie ihre Produkte in der alternativen Infrastruktur der Städte. Ergänzend zur Landwirtschaft setzten viele dieser umweltbewussten Kommunen auf Handwerks- und Kunstgewerbeprodukte, Kurse in Handwerk, Meditation oder Yoga sowie auf Kleinhandel mit Kleidung oder ökologischen Lebensmitteln.[410] Die auf Landwirtschaft ausgerichteten Kommunen wollten in kleinen, arbeitsintensiven und diversifizierten Betrieben umweltverträglich wirtschaften, auf dem Land Arbeitsplätze schaffen und durch direkte Kontakte in Produzenten-Konsumenten-Netzwerken der gesichtslosen Massengesellschaft entgegenwirken. Damit wandten sie sich gegen die konventionelle Landwirtschaft, die aus ihrer Perspektive die unabhängigen Familienbetriebe zerstörte, aufgrund des Profitdenkens auf Spezialisierung, Mechanisierung und Chemisierung setzte und auf Preise drückende Überschüsse zielte, so dass aus ökonomischem Antrieb immer mehr produziert werden musste. Die Alternativen drehten das Diktum »Je mehr, desto besser« ins Gegenteil um, indem sie sich den biologischen Landbau aneigneten.[411]

Zur Umsetzung dieser Ansprüche und zur Anwendung der biologischen Landbaumethoden nutzten die Alternativen das Wissen und die Infrastruktur der Lebensreformerinnen. Im zweiten Band des *Alternativkatalogs* – dem Nachschlagewerk für den alternativen Alltag mit Adressen und Anleitungen – wurden Publikationen aus dem Reformmilieu angepriesen und Kurse empfohlen. Interessenten für Obstbau verwies der Katalog in der Rubrik »Praktiker« beispielsweise auf den Deutschen Günter Voigt (gest. 1978), der zuerst als Reformkaufmann in Ins, danach als Biolandwirt im Walliser Bergdorf Erschmatt tätig war und Kurse zum biologisch-ökonomischen Baumschnitt anbot.[412] Die Rubrik »Bio-Gartenbau« machte nicht nur auf reformerische Publikationen mit praxisorientierten Beschreibungen der Gartenarbeit, sondern auch auf Kurse von Anita Schoch aufmerksam. Schoch leitete die Arbeitsgruppe für biologischen Landbau des reformerischen »Arbeitskreises für Lebenserneuerung« (AKL) und publizierte in der Reformzeitschrift *Re-*

410 Vgl. Reichardt, Authentizität und Gemeinschaft, 470–475.

411 Vgl. Belasco, Appetite for Change, 69–75. Für die Schweiz vgl. Eichenberger, Ökologie und Selbstbestimmung, 58–64.

412 Vgl. o. A., Praktiker, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 218; Günter Voigt, Eigenes Obst in zwei Jahren, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 29 (1952), Nr. 12, 388–391.

generation über den Biolandbau. Sie führte aber auch bei der Migros-Clubschule Einführungskurse durch und referierte in Fernsehen und Radio zur biologischen Anbauweise.[413] Das Wissen über den biologischen Landbau diffundierte nicht nur direkt aus dem Reform- ins Alternativmilieu, sondern Reformerinnen wie Schoch trugen auch dazu bei, die Bekanntheit und Akzeptanz des Biolandbaus in der Gesamtgesellschaft zu erhöhen.

Nicht nur die Alternativen stützten sich auf lebensreformerische Publikationen zum Biolandbau oder besuchten Kurse bei Reformern. Umgekehrt rezipierten auch die Lebensreformer Veröffentlichungen aus dem Alternativmilieu und beobachteten, was sich in Landkommunen entwickelte. Beispielsweise besprach die Reformzeitschrift *bewusster leben* 1977 die im Berner Benteli-Verlag erschienene deutsche Übersetzung des Buches *Lebe wohl. Katalog für Lebenskünstler* des Franzosen Jacques Massacrier, das 1973 in der Edition Albin Michel in Paris erschienen war. Der Autor, der laut eigener Aussage in der Werbebranche viel Geld verdiente und neben der Arbeit kaum Zeit für ein Privatleben hatte, zog im Alter von fast 40 Jahren mit seiner Familie aus Paris nach Ibiza, um ein einfaches Leben ohne »Industrieprodukte« zu führen.[414] Massacriers Buch war typisch für die Publikationen, welche die Siedlerinnen hervorbrachten: Handgeschrieben und mit unzähligen farbigen Zeichnungen versehen, enthielt es praktische Angaben für das Selbermachen in sämtlichen Lebensbereichen wie Hausbau, Garten und Nahrungszubereitung. Es vermittelte Ratschläge zur Behandlung von Krankheiten mit natürlichen Methoden, gab Anweisungen für Yogaübungen ebenso wie Informationen zur Empfängnisverhütung und zu Geburt und Entbindung sowie Erklärungen zur Astrologie.[415]

Obwohl der *bewusster leben*-Redaktor Ernst Steiger seine Leserschaft auf das Buch aufmerksam machte und trotz der übereinstimmenden Kritik am konsumorientierten und umweltbelastenden Lebensstil, der gemeinsamen Ablehnung technischer und chemischer Hilfsmittel in der Landwirtschaft oder dem geteilten Wunsch nach natürlicher und gesunder Nahrung, stellte sich für die Reformer der 1970er Jahre die Frage nicht, selbst so zu leben.

413 Vgl. Christa Weber, Noch mehr Bücher, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 209; mk, Arbeitsgruppe für biologischen Landbau, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 210; o. A., AKL-Arbeitsgruppe Biologischer Landbau, in: *Regeneration* 9 (1974), Nr. 4, 14.

414 Vgl. o. A., Wovon die meisten Menschen träumen, in: *bewusster leben* (1977), Nr. 1, 43–46; o. A., Changer la vie? Lui l'a fait …, in: *Paris Match* (1973), Nr. 1254, 61–68.

415 Vgl. Belasco, Appetite for Change, 85; Jacques Massacrier, *Lebe wohl. Katalog für Lebenskünstler*, Bern 1974.

Die Lebensreform des frühen 20. Jahrhunderts hatte bekannte Landkommunen wie die naturphilosophische Siedlung rund um den Maler Karl Wilhelm Diefenbach in der Nähe von München oder die Obstbaukolonie Eden bei Berlin hervorgebracht.[416] In der Schweiz erregten vor allem die lebensreformerischen Projekte auf dem Monte Verità bei Ascona oder in Amden am Walensee Aufmerksamkeit.[417] Die ländliche Siedlung stellte das eigentliche reformerische Zentralprojekt dar, ermöglichte doch nur sie das ersehnte naturnahe und gesunde Leben. Dennoch traten auch bereits in der ersten Jahrhunderthälfte Diskrepanzen zwischen Ideal und Realität zutage: Die Mehrheit der Anhängerschaft der Lebensreform adaptierte zwar reformerische Praktiken im Alltag, war aber nicht bereit, den konsequenten Schritt zu tun und ihr städtisches Leben gegen die Landkommune einzutauschen.[418]

Für den Großteil der Reformerinnen und Verfechter des gesunden Lebens in den 1970er Jahren kam »Aussteigen« nicht mehr infrage, zu weit entfernt war ein solcher Siedlungsversuch von ihrer eigenen Lebensrealität. Während die alternativen Bewohnerinnen der Kommunen auf dem Land meist Personen aus der Stadt mit einem Lebensalter um die dreißig waren, welche der Hektik des urbanen Lebens entfliehen wollten,[419] waren die Reformer älter und durch Berufe, Position und Familien eingebunden. Sie lebten in dem Sinne »alternativ«, dass sie bereits ein eigenes Produktions- und Konsumnetzwerk aufgebaut hatten, das Ausdruck ihrer Gesellschaftskritik war und Praktiken ermöglichte, die zur Gesellschaftsveränderung beitragen sollten. Anders als die Kommunarden, denen die Kleinfamilie als Inbegriff für alles galt, das sie ablehnten, stilisierten die Reformer die Familie als »Ur- und Keimzelle alles Lebens und jeglicher Gemeinschaft«. Sie wollten sie nicht etwa überholen, sondern richteten ihr Hauptaugenmerk auf die Gesundheitserziehung und die gesunde Lebensweise mit dem Ziel »gesunder Familien«.[420] Sie gedachten in den 1970er Jahren die Gesellschaft innerhalb der bestehenden Strukturen durch die eigene Lebensgestaltung zu reformieren, die keinen offenkundigen Bruch mit dem bisherigen Lebensmodell vor-

---

416 Vgl. Anne Feuchter-Schawelka, Siedlungs- und Landkommunebewegung, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 227–244. Für einen Überblick über verschiedene Siedlungstypen in Deutschland vgl. Wedemeyer-Kolwe, Aufbruch, 126–132.

417 Vgl. Schwab, Monte Verità – Sanatorium der Sehnsucht; Kurzmeyer, Viereck und Kosmos.

418 Vgl. Wedemeyer-Kolwe, Aufbruch, 124 f.

419 Vgl. Reichardt, Authentizität und Gemeinschaft, 467 f.

420 Vgl. bspw. ht, Familie – Ursprung der Gesundheit, in: *Die Volksgesundheit* 60 (1967), Nr. 8, 6 f.

sah. Lediglich Einzelpersonen wie beispielsweise Paul Häusle im »Lichtzentrum Bethanien« erprobten konkrete Siedlungsexperimente. Reformerische Wohnprojekte waren in der zweiten Jahrhunderthälfte in reformerischen Zeitschriften kein dominierendes Thema mehr. Der Großteil der Reformer zog sich nur vorübergehend in abgelegene Orte zurück und verzichtete zum Teil auf Komfort; diese Rückzugsorte waren jedoch von Anfang an als temporäre Ferienorte konzipiert.[421] Im Gegensatz zu den radikalen Experimenten der Alternativen betrieben Reformerinnen den Gemüse- und Früchteanbau für den Eigenbedarf meist nebenher. Ralph Bircher beispielsweise riet seiner Leserschaft 1976 explizit davon ab, das städtische und mittelständische Leben aufzugeben. Man solle den Hauptverdienst im Beruf unbedingt behalten und sich ausschließlich in seiner Freizeit dem Eigenbau im Garten als »schöpferische[r] Tätigkeit« zuwenden.[422]

Die Lebensreformer, die zeitgleich mit den alternativen Bewohnerinnen von Kommunen lebten, erkannten jedoch, dass die ökologischen Landkommunen mit der ihr inhärenten Konsumkritik, der umweltverträglichen Lebensweise und dem Selbstanbau einige ihrer Ideale verwirklichten. Sie verfolgten die Entwicklungen der alternativen Siedlungsexperimente deshalb mit großem Wohlwollen und Interesse. Insbesondere Ralph Bircher erblickte in den Initiativen der 1970er Jahre die Verwirklichung dessen, was er schon lange gefordert hatte und das in der »Überfluß- und Wegwerf-Gesellschaft« untergegangen sei.[423] Bereits in den 1950er Jahren hatte er die Selbstversorgung gepriesen: »Wer sich einen Selbstversorgergarten anlegt und ihn betreut, der ist kein Massenmensch. Er legt an den Tag, dass er Kultur in sich hat, dass eine unschätzbare Selbstheilkraft, ein Zug zur Eigenständigkeit in ihm wirkt […].«[424] Wie er bereits in seinem Buch *Lebenswerte Gegenwart. Doppelgesicht der Not* gefordert habe, erprobten nun in den 1970er Jahren »unternehmungsmutige Menschen« neue Lebensmuster, um eine »menschenwürdige und lebenswerte Nachmoderne« zu schaffen. Bircher wünsch-

421 Die Schweizer Waerland-Bewegung beispielsweise erwarb in den 1970er Jahren das ehemalige Maiensäss Meraggia im Tessin, das nur zu Fuß zu erreichen war und ist. Sie baute es zu einem Ferienheim ohne Komfort aus, wo ein »zurück zur Natur« möglich sei. Vgl. bspw. Ernst Klauser, Meraggia – Ein Traum wird Wirklichkeit, in: *Waerland Monatshefte* 28 (1978), Nr. 6/7, 192.

422 Ralph Bircher, Arbeitsplatz beibehalten, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 53 (1976), Nr. 2, 69–71.

423 Ebd., 69.

424 Bircher, Lebenswerte Gegenwart, 151.

te sich, dass dieses »Suchen« lebendig bleibe und sich weiterentwickle.[425] Er beobachtete deshalb die Kommunenexperimente in verschiedenen Ländern genau, las die amerikanische Zeitschrift *Communities. Journal of Cooperative Living* und informierte seine Leserschaft über einzelne Experimente, beispielsweise die große US-Landkommune Twin Oaks in Virginia.[426] Bircher glaubte zwar nicht, dass Kommunen als »Modelle für die Zukunft der westlichen Gesellschaft« taugten und zu »Alternativlösungen der Hochzivilisation« beitrugen, hielt sie aber für ideale Übungsfelder der Gesellschaftsveränderung. Junge Menschen entwickelten dort Fähigkeiten und Qualitäten, »die heute gefährlich verkümmert sind und deren sie bedürfen, um zu Pionieren auszuwachsen, die an der Lösung für das Ganze mitarbeiten können«. So könnten die Teilnehmer vielleicht eine »menschlichere Zeit« herbeiführen.[427]

In der Schweiz avancierten insbesondere die Alpen zum Raum, in dem sich alternative landwirtschaftliche Produktionsgemeinschaften ansiedelten. Die Landwirtschaft in den Berggebieten befand sich in der zweiten Hälfe des 20. Jahrhunderts gegenüber jenen in Talregionen im Rückstand, weil sie aufgrund naturräumlicher Faktoren weniger produzierte und kleinflächiger operierte.[428] Als sich in den 1970er Jahren die bäuerliche Jugend nicht mehr für landwirtschaftliche Berufe interessierte und aus dem Primärsektor abwanderte, zeigte sich in der Alplandwirtschaft ein akuter Personalmangel. Diese Situation erlaubte den neuen Älplern – Akademikern, Handwerkern oder Angestellten aus dem Alternativmilieu außerhalb jener Gruppen, aus denen sich die Älpler traditionellerweise rekrutierten –, in den Bergen ihre Ideen zu verwirklichen und das naturnahe, freie und selbstgenügsame Le-

425 Ralph Bircher, Besuch in einer «Grasfresser-Kommune», in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 48 (1971), Nr. 7, 300–303, hier 304.

426 Vgl. Ralph Bircher, Kommunennöte und ihre Überwindung, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 7, 313–317; ders., Kommunennöte und ihre Überwindung II, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 12, 552–555; ders., Kommunen. Erfahrungen und Wandlungen, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 55 (1978), Nr. 4, 155–159; ders., Wesenszüge der neuen Gesellschaft, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 55 (1978), Nr. 8, 351–353. Zu Twin Oaks vgl. als knappe Übersicht Miller, The Sixties-Era Communes, 333.

427 Bircher, Kommunennöte und ihre Überwindung II, 552; Ralph Bircher, Was aus einem verlassenen Bauernhof wurde, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 6, 245–248, hier 245 f.

428 Vgl. Rahel Wunderli, *Berglandwirtschaft im Strukturwandel. Bauern/Bäuerinnen aus Ursern (UR) und politische Institutionen während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Altdorf 2016, 202–204.

ben auszuprobieren.[429] Sie deuteten die Alpen sowie den Bauern, den Sennen und den Hirten um, die gesellschaftlich als in der Tradition verwurzeltes nationales Identifikationsangebot auftraten. Die Alpen und ihre Bewohner konstruierten sie im Gegenteil als Orte des Weggehens und der Abkehr vom städtischen Leben, als exotische Destinationen für die Verwirklichung spirituellen Suchens und als Gegenwelt zur kritisierten Gegenwartsgesellschaft.[430]

Damit formulierten die Alternativen ähnliche Diskurselemente wie die Lebensreformer, welche die Berge als besonders gesunden Ort und als Bezugsfolie für ihre Zivilisations- und Technikkritik idealisierten. Weil es für Ralph Bircher unerträglich war mitanzusehen, wie die Bergbauerngebiete verödeten, verfielen und vom Nachwuchs verlassen wurden, zeigte er sich deshalb höchst erfreut über Initiativen wie beispielsweise »Longo maï«, welche die »treue Bergbevölkerung« unterstützen wollten.[431] Nach dem Besuch einer ökologischen Kommune im Tessiner Onsernonetal, wo sich eine »überragende Lebenskraft« bilde und Junge das »ursprünglichere, erfülltere, naturnahe Leben« suchen, weil sie angewidert seien von der »Sinnlosigkeit der Wegwerfzivilisation, der Soundsovielstundenerwerbsarbeit, des Freizeitkonsums, des einseitigen Intellekthochschraubens, der Sinnenüberreizung, der Außen- statt Innensteuerung und von der Verschmutzung der Außen- und der Innenwelt«, beschied Bircher seiner *Wendepunkt*-Leserschaft, dass hier das »erhoffte und so notwendige echte Erneuerungsstreben« am Werk sei. Am Schluss seines Artikels wies er darauf hin, dass es sich um »beachtenswerte und gegebenenfalls fördernswerte Unternehmungen« handle.[432] Zwei Jahre später besuchte Bircher die Siedlung unangekündigt wieder und freu-

429 Vgl. Robert Kruker/Herbert Maeder, *Hirten und Herden. Alpkultur in der Schweiz*, Olten 1983, 140 f.

430 Zur diskursiven Umdeutung vgl. Markus Schütz, *Die Alp als Ort der Gegenkultur*, unveröff. Lizentiatsarbeit Basel 2010, 45–50.

431 Vgl. Ralph Bircher, Wie man Bergbauernland wieder urbar macht, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 55 (1978), Nr. 11, 489 f. Als Überblick zu »Longo maï« vgl. Ariane Tanner, Spartakus – Hydra – Longo maï. Eine transnationale Geschichte, in: Janick Marina Schaufelbuehl (Hrsg.), *1968–1978. Ein bewegtes Jahrzehnt in der Schweiz*, Zürich 2009, 249–258; Katharina Morawietz, Von urbanen Protestaktionen zur ländlichen Kooperative. Die Entstehung der Kooperative Longo maï in den frühen 1970er Jahren, in: Regula Ludi/Matthias Ruoss/Leena Schmitter (Hrsg.), *Zwang zur Freiheit. Krise und Neoliberalismus in der Schweiz*, Zürich 2018, 137–160. Weitere Erkenntnisse verspricht die im Entstehen begriffene Dissertation zu »Longo maï« von Katharina Morawietz am Departement Zeitgeschichte der Universität Fribourg.

432 Ralph Bircher/David Solmitz, Neue Bergheimat, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 8, 337–342.

te sich über ihre Erfolge. Die Arbeit sei »endlos und hart«, aber sie schaffe »echte Befriedigung«.[433]

Ralph Bircher interessierte sich auch für das Bärglütli-Camp im Goms. Er besuchte die Gerenalp zwar nicht selbst, gab seiner Leserschaft im Reformmilieu im Mai 1973 aber weiter, was er im alternativen *Umwelt-Journal* über die Bärglütli gelesen hatte. Sie erschienen ihm von allem, »was heute als ›Gegenkultur‹ bei der jungen Generation im Aufbrechen ist […] am anziehendsten«. Ihm gefalle die »Ehrlichkeit und Wirklichkeitsnähe« dieses Experiments, die »Bescheidenheit des Namens ›Bärglütli‹« sowie der »Glaube an die Zukunft und die Wandlungsmöglichkeit des Menschen«.[434] Als Bärglütli bezeichneten sich 500 bis 1.000 junge Personen, die in ein von einer Zürcher Kommune initiiertes Camp zogen, das in den Sommermonaten 1971 bis 1973 stattfand. Für die Entstehung der Bärglütli entscheidend war die Wahrnehmung der Umweltprobleme. Mit der sommerlichen Auszeit im Wallis wollten die jungen Leute ihr Verhältnis zur Welt und Gesellschaft ändern: »Wir wollen in den Bergen finden, was wir in der Stadt verloren haben: die harmonische Beziehung zur Natur, zu den Mitmenschen, zu uns selbst.«[435]

Im Camp, dessen personelle Zusammensetzung sich mit Neuankömmlingen und Weiterreisenden ständig veränderte, bemühten sich die jungen Leute darum, neue Werte zu finden, ihr Bewusstsein zu verändern, ein neues Lebensgefühl zu adaptieren und eine »neue Kultur« zu schaffen. In Gruppen erledigten sie die täglichen Arbeiten wie Einkaufen, Kochen oder das Bauen sowie den Unterhalt der Steinhütten und Zelte. Außerdem fanden Spiele, Tänze, Musik-, Yoga- und Meditationsrunden statt. Wichtig waren auch die Diskussionen, Schulungen und Kurse, mit denen neue Denkweisen erschlossen werden sollten. Als wirksamstes Mittel, um Konventionen zu durchbrechen, sahen die Bärglütli die Hinwendung zum Einfachen. Das Camp sollte diese Einfachheit direkt erfahrbar machen. Einige Campbewohner lebten deshalb zeitweise nackt, ernährten sich ohne Fleisch und Alkohol und dies möglichst makrobiotisch und biodynamisch. Nebst der Erfor-

433 Ralph Bircher, Um die neue Bergjugend, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 52 (1975), Nr. 9, 394–397.

434 Ralph Bircher, Bärglütli, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 5, 218 f.

435 Plakat von 1971, zitiert nach Stefan Bittner, Die romantische Wende nach 1968. Das Beispiel der Schweizer Aussteiger-Gruppierung Bärglütli, in: Janick Marina Schaufelbuehl (Hrsg.), *1968–1978. Ein bewegtes Jahrzehnt in der Schweiz*, Zürich 2009, 237–247, hier 237.

schung des Selbst als Grundlage einer neuen Gesellschaft war es das erklärte Ziel der Campbewohnerinnen, den Ausstieg zu proben und herauszufinden, wer fähig und bereit wäre, ganzjährig in den Bergen zu leben.[436]

Ihre Zivilisationskritik ähnelte jener der Lebensreform um die Jahrhundertwende, auch wenn explizite Bezugnahmen fehlten.[437] Dennoch illustriert dieses Beispiel die lange Kontinuität reformerischer Diskurse und Praktiken, die in den synchronen Interaktionen zwischen Lebensreformern und Bärglütli in den 1970er Jahren hervortrat. Ältere Reformer, die sich bereits in der ersten Jahrhunderthälfte der Lebensreform zugewandt hatten und *in personam* die Kontinuitätslinien über das gesamte 20. Jahrhundert verkörperten, fassten die neuen Initiativen als Bestätigung ihres eigenen Tuns auf. Sie unterstützten die Aussteiger und ermöglichten den direkten Austausch zwischen Bärglütli und Lebensreform. Einzelne Reformer unterhielten enge Kontakte zu den Bärglütli und lieferten im Nachgang zu den Sommercamps für die Alternativen wichtige Unterstützung.

Der ehemalige Volksgesundheits-Funktionär und Promotor des biologischen Landbaus Paul Häusle, der an der reformerischen Siedlung Schatzacker aus den 1930er Jahren beteiligt gewesen war und der zum Zeitpunkt der alpinen Camps das neuoffenbarerische »Lichtzentrum Bethanien« leitete, war einer der reformerischen Bärglütli-Sympathisanten. Er selbst verfügte nicht nur über Siedlungserfahrung, sondern bot den Bärglütli auch willkommenes Wissen über naturheilkundliche Behandlungsweisen an. Die Naturheilkunde war für die jungen Alternativen wichtig, denn »Grundlagen, Prinzipien und praktische Schulung auf diesem Gebiet ist [sic] von lebenswichtiger Bedeutung und hat [sic] eine direkte Wirkung auf dein Bewusstsein«.[438] In allen drei Sommercamps gab Häusle als »Fachperson mit jahrzehntelanger Erfahrung und gutem Verständnis für die Probleme unserer Generation« deshalb in Kursen sein naturheilkundliches Wissen weiter und bot in Sigriswil weitere Schulungen über die Heilkräfte von Licht und Luft, über Kräuter, Massagen, Bäder und Wickel sowie über Atemtechniken an. Seine Kurse wurden in den einfach hergestellten, maschinengeschriebenen und mit Handzeichnungen versehenen *Frii-Blettli* angekündigt, in dem sich die Bärglütli

436 Zu den Bärglütli vgl. Stefan Bittner, *Höhenflüge im Underground. Die Bärglütli und ihre Sommer-Camps 1971–1973. Ein Schweizer Hippie-Dropout-Phänomen als Ausdrucksform des «romantischen Komplexes»*, unveröff. Lizentiatsarbeit Bern 2006; ders., Die romantische Wende nach 1968.

437 Vgl. ebd., 243.

438 o. A., Naturheilkunde, in: *Bärglütli-Echo* (1972), Nr. 2, 3.

über Erfahrungen austauschten und Veranstaltungen ankündigten.[439] Häusles konsequent vorgelebte vegetarische, medikamentenfreie und spirituelle Lebensweise bewog etliche Bärglütli dazu, sich nach den Camps in Sigriswil einzuquartieren: Der Alternative Markus Senn (geb. 1950), der bei den Bärglütli im ersten Camp 1971 als naturheilkundiger »Medizinmann« gewirkt hatte, blieb mit seiner Frau Verena Senn rund fünf Jahre im »Lichtzentrum Bethanien«.[440] Mitte der 1980er Jahre zogen die Senns mit ihren Kindern in ein verlassenes Rustico in einem Seitental des Maggiatales und bauten es seither zu einem biologischen Bergbetrieb aus, der heute Ferienmöglichkeiten für Familien und freiwillige Arbeitseinsätze in der Landwirtschaft anbietet.[441]

Auch andere ältere Reformer stellten den Bärglütli unverzichtbare Infrastruktur zur Verfügung und ermöglichten ihnen, die Siedlungsexperimente nach den Sommercamps weiterzuführen. Etliche Aussteiger wohnten nach dem Aufenthalt im Goms in Düdingen bei dem Holzbildhauer Wilhelm Goslich (1898–1981), der sich Wigo nannte. Er gehörte zur Schweizer FKK-Organisation ONS und zum transnationalen FKK-Zusammenschluss »Kissinger Kreis«, publizierte in der Reformzeitschrift *Regeneration* über christlich-ethischen Vegetarismus und die vegane Ernährung ohne Milchprodukte. In Düdingen lebte er zurückgezogen als Einsiedler.[442] Die »Hippies« erfuhren großes Verständnis und Sympathien vom »autä ma mit de wissä längä haar« (vom alten Mann mit den weißen langen Haaren).[443] Er hielt ihren Wunsch, sich selbst zu versorgen und gesunde, hochwertige Lebensmittel zu gewinnen, für äußerst wichtig. Diese Jungen hätten gemerkt, »dass es höchste Zeit ist, einzuspringen«. Goslich ließ deshalb einige der Bärglütli in seinem Haus wohnen, das daraufhin im *Alternativkatalog* als »offizieller Bärglütli-Hof« bezeichnet wurde.[444] Die Jungen lernten von einem biologischen Gärtner, das Land zu bebauen, und verkauften auf dem Markt gesundes Gemüse und ungespritztes Obst, das sie bei den Nachbarsbauern gegen Abgabe des halben Entgelts pflücken durften. Als gläubige und spirituelle Person attestierte ihnen Goslich, alles »mit und für den Schöpfer« zu tun, und als

439 Vgl. ebd.; o. A., Kurs von Paul Häusle in der ersten Aprilwoche, in: *Frii-Blettli* (o. J.), Nr. 6.

440 Vgl. Bittner, Höhenflüge im Underground, 149.

441 Vgl. Familie Senn, Munt la Reita. Aufbau der Siedlung, http://www.muntlareita.ch/azienda/aufbau_der_siedlung/index.html (29.7.2018).

442 Vgl. *Regeneration* 1972–1973; *Kissinger Rundbriefe* 1972–1973.

443 o. A., U itz no öppis vom liebä WIGO, in: *Frii-Blettli* (o. J.), Nr. 6.

444 o. A., Drei konkrete Beispiele: Bärglüütli, Neu-Walserbund, Longo maï, in: *Alternativkatalog* (1975), Nr. 1, 35.

überzeugter ethischer Veganer war er begeistert, dass »diese Hippies hier im stillen Tal« erkannt hatten, wie alles ohne die Hilfe von Tieren funktioniere und wie sich der Mensch von Pflanzen ernähren könne.[445]

Andere Bärglütli wiederum bewirtschafteten nach den Sommercamps abgelegene und verlassene Bergbauernhöfe – beispielsweise die von Ralph Bircher besuchten Weiler Monte Chignolo oder Oviga im Tessiner Onsernonetal.[446] Auch sie konnten auf die Unterstützung der älteren Reformer zählen, wie sie die Mitte der 1970er Jahre gegründete gemeinnützige Gesellschaft »Bergheimat« lieferte. Diese von Reformern ins Leben gerufene Organisation verfolgte die Absicht, verlassene Höfe und Weiler in den Alpen wieder zu besiedeln und deren Bewirtschaftung zu fördern. Die Gesellschaft sammelte für diesen Zweck Geld und stellte die Materialien für die Berglandwirtschaft zur Verfügung, während junge Menschen aus den unterschiedlichsten Berufen Siedlungen praktisch aufbauten und unterhielten.[447]

Initiant der »Bergheimat« war der »Pionier der Lebens- und Ernährungsreform«[448] Rudolf Müller. Als junger Mann hatte sich der in Basel geborene Müller als Bildhauer einen Namen gemacht, bevor er sich aus gesundheitlichen Gründen die »naturgemässe Lebensweise« zu eigen machte und Ende der 1920er Jahre in Zürich das Reformhaus von Paul Häusle übernahm und die Siedlung Schatzacker in Bassersdorf mitgründete. Bald veranstaltete er öffentliche Kurse und vergrößerte sein Geschäft um ein vegetarisches Restaurant. 1946 verkaufte Müller seine Müller Reformhaus AG an Max Steidle, der seit den 1950er Jahren in verschiedenen Schweizer Städten Filialen eröffnete und die Geschäfte bis in die 1960er Jahre zur größten Reformhauskette der Schweiz transformierte. Nach einem vorübergehenden Aufenthalt in den 1940er Jahren als Künstler in Paris baute sich Müller als aktiver Lebensreformpublizist in der Schweiz eine neue Existenz auf.[449] Er

445 Wilhelm Goslich, Bärglütli im stillen Tal, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 12, 558 f.

446 Vgl. Jahresbericht von Monte Chignolo 1973, Sozarch, 634.10.2; Jahresbericht Oviga [1973?], Sozarch, Ar 634.10.2.

447 Vgl. Peter F. Kopp, Bergheimat, in: *Regeneration* 9 (1974), Nr. 5, 4 f.

448 o. A., Rudolf Müller 70jährig, in: *Die Volksgesundheit* 62 (1969), Nr. 9, 8.

449 Für Müllers Werdegang vgl. Rosmarie Fröhlicher-Beglinger, *Rudolf Müller. Der geniale Schweizer Reformhaus-Pionier. Ein Erlebnisbericht von Rosmarie Fröhlicher-Beglinger*, Küssnacht am Rigi 2004. Zur Entwicklung der Müller Reformhäuser vgl. o. A., Die Reformhaus Müller-Story. Entwicklung und Chronik der größten Reform-Verkaufsorganisation der Schweiz, in: *Die Volksgesundheit* 58 (1965), Nr. 11, 16 f. Er veröffentlichte in seinem neuen Verlag »Sonnseitig leben« verschiedene für die Lebensreform typische Ernährungsbücher, darunter beispielsweise 1974 mit einer Erstauflage von 5.000 und

gründete die Reformzeitschrift *Sonnseitig leben*, in der er aufzeigen wollte, dass es jede und jeder selbst in der Hand habe, ob sie oder er auf die »Sonnenseite des Lebens« gelange oder nicht. Weil sich diese »Sonnenseite des Lebens« für alle durch Gesundheit und Glück auszeichne, wolle die Zeitschrift in ihren Spalten der Leserschaft dazu Ratschläge auf den Weg geben.[450] Wie andere Reformzeitschriften veröffentlichte Müllers Periodikum Artikel zu Ernährung, biologischem Landbau und Gesundheitsthemen, enthielt einen Rezeptteil und versammelte Werbeanzeigen reformerischer Firmen und ihrer Produkte. Die meisten Beiträge verfasste Rudolf Müller selbst, aber auch andere Ernährungsreformer wie Ralph Bircher oder Nelly Hartmann publizierten in *Sonnseitig leben*.[451]

Müllers Werdegang verdeutlicht die Interaktion zwischen Reform- und Alternativmilieu einmal mehr. Er verkehrte in den 1950er Jahren nicht nur in lebensreformerischen Kreisen, sondern auch in der Berner subkulturellen Szene und erprobte mit einer eigenen Internatsschule selbst eine Art Siedlungsversuch. Er war mit dem Volkskundler und Schriftsteller Sergius Golowin (1930–2006) befreundet, der eine emotionale Zivilisationskritik formulierte, wie die Lebensreformer an eine Gesellschaftsveränderung durch Gestaltung des Individuums glaubte und der bis in die 1970er Jahre zu einer der prägenden Figuren des Schweizer Alternativmilieus wurde.[452] Müller beteiligte sich auch an den unter dem Namen »Kerzenkreis« stattfindenden kulturellen Veranstaltungen und Diskussionsrunden von Berner Publizisten und Künstlern, die als Vorläufer einer neuartigen, obrigkeitlich nicht mehr

1978 mit einer Zweitauflage von 10.000 Exemplaren: Rudolf Müller, *Gesund und leistungsfähig durch richtige Ernährung*, Bern 1978 und zwei Jahre später mit einer Auflage von 45.000 Stück ders., *Nahrung als Heilmittel*, Ittingen 1980. Seinen lebensreformerischen Überzeugungen blieb Müller zeit seines Lebens treu, vier Jahre vor seinem Tod publizierte er noch das Buch *Neubau des Lebens*, in dem er die Idee vertrat, dass »wahre Erneuerung« nur von innen kommen könne und jeder sie für sich selbst verwirklichen müsse. Als Grundlage der Erneuerung skizzierte er die Ernährung, Naturnähe und Leben auf dem Land, Selbstversorgung, erfüllende Arbeit und Kunst sowie den Verzicht auf Materielles; vgl. Rudolf Müller, *Neubau des Lebens*, Ittingen 1982, 14–18.

450 o. A., Zum Geleit, in: *Sonnseitig leben* 1 (1953), Nr. 1, 1.

451 Vgl. *Sonnseitig leben* 1953–1980.

452 Zu Golowin vgl. Stefan Bittner, «Eine unglaublich sensibilisierte Zeit für alles Lustige». Sergius Golowin, in: Bernhard C. Schär u. a. (Hrsg.), *Bern 68. Lokalgeschichte eines globalen Aufbruchs – Ereignisse und Erinnerungen*, Baden 2008, 42–48. Anlässlich von Müllers 60. Geburtstag publizierte Golowin einen hagiographischen Aufsatz, bebildert mit Aufnahmen von Müllers Kunstwerken; vgl. Sergius Golowin (Hrsg.), *Rudolf Müller. Bildhauer*, Bern 1959.

kontrollierbaren Jugendkultur vor dem kulturellen Aufbruch rund um »1968« gelten.[453] Als Müller seine reformpädagogischen Ideen verwirklichen wollte, konnte er auf die Hilfe der jugendlichen Kerzenkreis-Mitglieder zählen, mit denen er die fundamentale Kritik am technischen Fortschritt teilte. Zusammen renovierten sie das Schloss in Vallamand am Murtensee, wo Müller 1957 eine Schule für Knaben und Mädchen zwischen sechs und 15 Jahren eröffnete. Dort wollte er ein »gesundes, naturverbundenes Leben«, »verständnisvollen, individuellen Unterricht« in Sprachen, Handwerk, künstlerischem Gestalten, Gesang und Musik bieten und die Mädchen und Jungen in die Bircher-Benner'sche Ernährungslehre und die Gartenarbeit einführen. Für junge Frauen im Alter von 16 bis 20 Jahren fanden außerdem Kurse in der vegetarischen Küche und Kinderpflege statt.[454] Als Müller wegen eines Autounfalls ausfiel, übernahmen mit Zeno Zürcher und René Neuenschwander 1960 zwei Pädagogen aus dem »Kerzenkreis« den Schulbetrieb. Nach einem Machtkampf zwischen Zürcher und Müller verließ 1961 das gesamte Personal Vallamand, woraufhin Müller seine Schule sang- und klanglos untergehen ließ. Er funktionierte das Schloss in ein »Heim für neuzeitliche Ernährung und Erwachsenenbildung« um, bis er um 1970 das Gelände räumen musste, als ein englischer Graf die Liegenschaft für sich beanspruchte.[455]

Hatte Müller bereits in Vallamand die Selbstversorgung und den biologischen Anbau propagiert, kanalisierte und vertiefte er diese Interessen in den 1970er Jahren in der »Bergheimat«. Seine Organisation unterstützte eine Siedlung, wenn sie biologisch wirtschaftete und die Selbstversorgung anstrebte. Diese Ausrichtung stellte die Verbindung zur lebensreformerischen Ernährungs- und Lebensweise als Grundlage der Gesellschaftsreform sicher:

> »Das sind absolut notwendige Bedingungen zu einer Befreiung von der heutigen ›Wohlstandsgesellschaft‹, und das muss der Jugend, welche sie einfach verlassen will, weil dieselbe sie abstösst, eingehämmert werden! Einfach negieren ist nicht schwer, besser machen gilt! Wir helfen damit eine nutzlose und vielleicht blutige Revolution zu vermeiden – und ermöglichen eine kulturelle Revolution mit ethischen Zielen. Kann man sich etwas Wertvolleres vorstellen?«[456]

453 Vgl. Lerch, Begerts letzte Mission, 175.
454 o. A., Kinderheim Schloss Vallamand, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 36 (1959), Nr. 2, 97.
455 Zur Gründung der Schule auf Schloss Vallamand vgl. Lerch, Begerts letzte Mission, 158–163; zum Schulbetrieb und dem Ende der Privatschule vgl. ebd., 285–305.
456 Rudolf Müller, Aktion Bergheimat, in: *Sonnseitig leben* 23 [22?] (1974), Nr. 123, 8.

Die biologische Selbstversorgung propagierten die Reformer in der »Bergheimat« aus zwei Gründen als Ausweg aus der krisenhaften Situation: Erstens entsprach sie ihren Vorstellungen der gesunden Ernährung, die sich mit jenen der alternativen Siedlerinnen deckte, welche den reformerischen Ernährungsstil als Absage an den Massenkonsum und als Ausdruck der umweltbewussten Lebensweise verstanden. Bergheimat-Siedler sollten entsprechend den lebensreformerischen Überzeugungen Ackerbauern sein und sich Vieh ausschließlich zum Eigenbedarf halten. Zweitens gingen die Reformer auch von ökonomischen Vorteilen dieser Wirtschaftsweise aus. Indem die Neubergbauern keine Monokulturen wie die Talbetriebe anlegten, sondern auf Sortenvielfalt setzten, waren sie unabhängiger von politischen oder spekulativen Preisschwankungen.[457]

Über ihre Ziele, Funktionsweise und Tätigkeiten informierte die »Bergheimat« neben Reformzeitschriften wie Müllers Periodikum *Sonnseitig leben* und anderen auch in der Alternativpresse.[458] Durch Zeitschriften wie das alternative, zu Beginn der 1970er Jahre gegründete *ÖKOJournal*, das der erfahrene Reformperiodika-Redaktor Ralph Bircher für seinen »Inhalt, Mut und die Freude am Stil« bewunderte,[459] ließen sich potentielle Interessierte aus dem Alternativmilieu erreichen.[460] Bis zum Sommer 1975 war die »Bergheimat« bereits so konsolidiert, dass sie eine eigene Zeitschrift herausgab. Ihr Periodikum *Bergheimat Nachrichten* stellte das »Bindeglied« zwischen Mitgliedern, Siedlern und den leitenden Organen dar.[461] Die Organisation informierte in diesem Blatt über ihre Tätigkeiten, publizierte Informationen über den Biolandbau und die schweizerische Landwirtschafspolitik, inserierte Kurse, veröffentliche Kaufangebote für Höfe und Suchanfragen für Personal oder Gerätschaft, organisierte Betriebsbesichtigungen und sammelte durch Aufrufe Spenden. Es veröffentlichte auch Berichte von Siedlerinnen über ihre Erfahrungen, die den Sympathisanten und Mitgliedern einen unmittelbaren Einblick in das Leben in den Bergen geben sollten.[462]

457 Vgl. Peter F. Kopp, Gemeinnützige Gesellschaft »Bergheimat«. Gratisgeld für Neubergbauern, in: *ÖKOJournal* 3 (1975), Nr. 2, 31.

458 Zur Alternativpresse vgl. Reichardt, Authentizität und Gemeinschaft, 237–241.

459 Ralph Bircher, Bücher und Zeitschriften, in: *Der Wendepunkt im Leben und im Leiden* 50 (1973), Nr. 8, 370.

460 Vgl. Kopp, Gemeinnützige Gesellschaft «Bergheimat».

461 Vgl. o. A., Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter gesucht, in: *Bergheimat Nachrichten* (1978), Nr. 15, o. S.

462 Vgl. bspw. T. F., Siedler-Schicksal im Tessin, in: *Bergheimat Nachrichten* (1978), Nr. 17, o. S.

Seit ihrer Gründung nahm die »Bergheimat« rasch an Fahrt auf. Bereits nach einem Jahr hatten Müller und seine Mitstreiter Personen gefunden, die »ziemliche Kapitalien« zur Verfügung stellten.[463] Als erster Präsident amtierte seit 1975 Peter F. Kopp (geb. 1938). Der Bauernsohn aus dem freiburgischen Sensebezirk, der auf dem zweiten Bildungsweg in Kulturgeschichte promovierte, war ein überzeugter Lebensreformer, seit er sich als 17-Jähriger durch Fasten und vegetarische Ernährung von seinem Asthmaleiden geheilt hatte.[464] Kopp war in zahlreichen Reformorganisationen wie dem »Arbeitskreis für Lebenserneuerung« (AKL) oder der Basler FKK-Gruppe aktiv.[465] Mit Rudolf Müllers Sohn Tobias Müller als Vizepräsident waren weitere Personen mit lebensreformerischem Hintergrund vertreten, die zudem eine direkte Verbindung ins Alternativmilieu sicherstellten.[466] Der gelernte biologische Gärtner Tobias Müller, der in den Bärglütli-Camps gewesen war,[467] übernahm selbst den von der »Bergheimat« unterstützten Hof Hockmatte im Wallis.[468]

Der auf biologischem Anbau, Selbstversorgung und einer ökologischen Grundhaltung basierende Lebensstil der 1970er Jahre, wie er von den Bärglütli oder der »Bergheimat« propagiert wurde, nahm zahlreiche lebensreformerische Postulate wie das Ideal der Gesundheit, die angestrebte Naturnähe oder den Verzicht auf Chemie und Technik auf. Weil sowohl die bis zu diesem Zeitpunkt älteren Reformer diese Grundsätze hochhielten als auch die jüngeren Alternativen diese Ziele verfolgten, standen Vertreter beider Milieus in direkter Interaktion und pflegten enge Austauschbeziehungen.

***

In der Nachkriegszeit avancierte die anthropogene Umweltveränderung in der Lebensreform zum zentralen Faktor, der die Verwirklichung des gesun-

---

463 o. A., Anzeige für die Aktion Bergheimat, in: *Sonnseitig leben* 22 (1974), Nr. 122, 8; Rudolf Müller, Aktion Bergheimat, in: *Sonnseitig leben* 22 (1974), Nr. 124, 8.

464 Vgl. o. A., Unser Präsident, in: *Bergheimat Nachrichten* (1975), Nr. 2, o. S.

465 Vgl. *Regeneration* 1974–1975.

466 Tobias Müller verkaufte seine Bergkräuter im alternativen Laden »S'Lotusblüemli« in Bern. Für diese Kaufgelegenheit warb die Reformzeitschrift seines Vaters, womit sie ihre eigene Bindung an die Reformhäuser hintertrieb. Vgl. o. A., Würzkräuter aus der Bergheimat, in: *Sonnseitig leben* 54 [24?] (1976), Nr. 134, 9.

467 Vgl. Stefan Bittner/Sergius Golowin, Transkript Interview Stefan Bittner mit Sergius Golowin, 29.6.2005, Sozarch, Ar 634.30.1, 5.

468 Vgl. Tobias Müller/Monika Bachmann, Aktion Bergheimat. 3. Bericht, in: *Sonnseitig leben* 23 (1975), Nr. 128, 9.

den Lebens bedrohte. In Reformzeitschriften mehrten sich deshalb Artikel über Umweltthemen, und Einzelpersonen sowie Vereine engagierten sich für den Umweltschutz. Dass die Umwelt innerhalb der lebensreformerischen Krisendiagnosen einen dominierenden Platz einnahm, bedingte in diesem Themenbereich einen grundlegenden Wandel bei den Lösungsvorschlägen zur Überwindung der Probleme: Zwar propagierten die Reformerinnen weiterhin Praktiken, die auf das Individuum zugeschnitten waren, und betonten insbesondere ihre Ernährungsregeln. Die richtige Ernährungsweise sollte verhindern, dass Pestizide in den Körper gelangten, bzw. sollte den Menschen vor der schädlichen radioaktiven Strahlung schützen. Weil jedoch der Einzelne sich immer weniger den Einflüssen der veränderten Umwelt entziehen konnte und trotz seiner individuellen Lebensgestaltung in nennenswerter Weise von verschmutzten Gewässern, Chemikalien in den Nahrungsmitteln, Schadstoffen in der Luft oder den Strahlen von Atomkraftwerken betroffen war, setzten die Reformer immer stärker auf Öffentlichkeitsarbeit und politische Prozesse und wählten Strategien, die über das Individuum und den privaten Alltag hinausreichten. Diese Richtungsänderung resultierte darin, dass sich Reformer an einschlägigen Wissenschaftsgesellschaften und Verbänden beteiligten: im Einzelnen der transnationalen »Internationalen Gesellschaft für Nahrungs- und Vitalstoffforschung«; an der mit umweltpolitischer Öffentlichkeitsarbeit befassten national ausgerichteten »Schweizerischen Liga für biologische Landesverteidigung«; innerhalb der Schweizer Anti-AKW-Bewegung; sowie an der »Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus« und an der Gemeinnützigen Gesellschaft Bergheimat. Mit diesem Engagement überschritten sie die Grenzen des Reformmilieus.

Der Fokus auf die Umwelt führte einerseits zu diskursiven Überschneidungen der Lebensreform mit der ökologischen Neuen Rechten. Andererseits beinhaltete dieser Themenschwerpunkt auch gemeinsame Deutungsmuster mit Personen aus dem Alternativmilieu. Bei den Ansichten über Umwelt und Gesundheit trat besonders deutlich hervor, dass die Lebensreform das Rechts-links-Schema transzendierte. Gerade das Beispiel von Paul Häusle, der in den 1960er Jahren innerhalb der Liga biologistische und organizistische Konzeptionen vertrat und in den 1970er Jahren als Unterstützer der alternativen Bärglütli auftrat, legte die unterschiedlichen Anschlussmöglichkeiten offen, welche die Lebensreform bot.[469]

469 Die Umweltthematik versammelte auch bei den frühen Grünen ein breites Spektrum von konservativen Positionen bis weit nach links; vgl. Silke Mende, *»Nicht rechts, nicht links, sondern vorn«. Eine Geschichte der Gründungsgrünen*, München 2011.

Im Umweltdiskurs der Reformer seit den 1950er Jahren besaß die Angst vor der »Chemisierung« und »Vergiftung« einen zentralen Stellenwert. Deshalb beteiligten sich Reformer an transnationalen und nationalen Zusammenschlüssen, die sich der Erforschung dieser Gefahren und der Öffentlichkeitsarbeit über die Risiken verschrieben. Bald kristallisierten sich Strahlen im Zusammenhang mit der neuen Nukleartechnologie als besonders gefährlich heraus, welche die Reformer zunächst an andere Gesundheitsbedrohungen wie Pestizide in Nahrungsmitteln oder Schadstoffe in der Luft knüpften. Allmählich begannen sie jedoch die radioaktive Strahlung von anderen Gesundheitsrisiken loszulösen und auf die Gefahren der Atomwaffentests und die Risiken der militärischen Nutzung aufmerksam zu machen. Erst als sich Ende der 1960er Jahre die Schweizer Anti-AKW-Bewegung formierte, beurteilten auch Reformer die zivile Nutzung der Kernenergie als problematisch und beteiligten sich nach anfänglichem Zögern rege an oppositionellen Initiativen.

Der Lebensreform kann trotz ihrer erhöhten Sensibilität für umweltbedingte Gesundheitsrisiken nicht die Rolle zugeschrieben werden, den Widerstand gegen die Kernenergie auf die Agenda gebracht zu haben. Vielmehr reagierte sie zeitgleich wie andere Gruppen auf die politischen und technischen Entwicklungen und schrieb sich in einen allgemeinen Meinungsumschwung um 1970 ein. Weil Reformerinnen dem Thema jedoch große Bedeutung beimaßen, avancierten Reformorganisationen und einzelne Protagonisten der Lebensreform innerhalb der Anti-AKW-Bewegung zu wichtigen Akteuren. Sie waren seit den späten 1960er Jahren finanziell und personell in verschiedenen Komitees, Bürgerinitiativen und Gruppen beteiligt und zeigten großes persönliches Engagement.

Dass die Reformer im Umweltbereich ihre Strategien politisierten und über das individuelle Leben hinausführten, bedeutete für die Atomenergie nicht, dass sämtliche Reformvereine und Publizisten sich darüber einig waren, welche Instrumente zur Anwendung kommen sollten, um Atomkraftwerke zu verhindern. Der SVVG beispielsweise wandte ausschließlich institutionelle Mittel an und distanzierte sich nicht von der politischen und wirtschaftlichen Elite oder dem Staat. Andere wie Bruno Meier aus der Schweizer FKK-Organisation beteiligten sich auch an direkten Aktionen, gaben sich offen staatskritisch und adaptierten neue Protestformen, die sich im Zuge des gesellschaftlichen Wandels seit den 1960er Jahren verbreiteten. Somit schrieb sich im Reformmilieu die Spaltung der Schweizer Anti-AKW-Bewegung in einen gemäßigten und einen progressiven Flügel fort,

die sich nach der Besetzung des Baugeländes in Kaiseraugst 1975 offenbarte. Die Frage, mit welchen Mitteln gegen Atomkraftwerke opponiert werden sollte, legte die Widersprüche innerhalb des Reformmilieus offen und illustriert, wie sich die Organisationen und Einzelpersonen trotz gemeinsamer Problemdeutungen und Ziele unterschieden.

Die Lebensreformer verstanden den biologischen Landbau als zentralen Lösungsweg aus der allgemeinen Krise. Biologisch erzeugte Nahrungsmittel ohne Gift waren die unabdingbare Voraussetzung für das gesunde Leben jedes Einzelnen und versprachen die größtmögliche Naturnähe. Deshalb war der Biolandbau in allen Zeiten für die Lebensreform von zentraler Bedeutung. In der Nachkriegszeit positionierten sich Reformer als bedeutende Promotoren der biologischen Landwirtschaft und stellten eine unverzichtbare Plattform für den Wissensaustausch zur Verfügung; sie warben umfassend für diese Anbauweise und etablierten ein Vertriebs- und Verkaufsnetz für biologische Produkte. In den 1970er Jahren intensivierten sie ihre Aktivitäten zugunsten des Biolandbaus. Sie avancierten zu aktiven Förderern von Forschung und Höfen und trugen maßgeblich zur Ausdehnung der biologischen Landwirtschaft bei.

In den 1970er Jahren entdeckten auch Aussteiger in Landkommunen den biologischen Landbau und die Selbstversorgung als Alternative zur »entfremdeten« Produktions- und Konsumgesellschaft für sich, mit der sich ein ökologischer Lebensstil verwirklichen ließ. In den 1970er Jahren kamen das Aussteigen und die Selbstversorgung für die meisten Reformer nicht infrage. Zwar überhöhten sie den biologischen Anbau zum Eigenbedarf, die reformerischen Publizisten rieten aber von konkreten Siedlungsversuchen ab. Sie zeigten einen gewissen Pragmatismus und Opportunismus, wenn sie sich anders als die Alternativen, die an der konventionellen Landwirtschaft deren Profitdenken kritisierten, nicht aus den kapitalistischen Strukturen lösten, auf die ihre Sanatorien, Reformhäuser und Reformprodukte angewiesen waren. Mangelte es den Lebensreformern in den späteren Nachkriegsjahrzehnten an eigenem Siedlungselan, interessierten sie sich umso mehr für die Projekte aus dem Alternativmilieu. Ältere Reformer, die sich bereits in der ersten Jahrhunderthälfte der Lebensreform zugewandt hatten und die Kontinuitätslinien über das gesamte 20. Jahrhundert verkörperten, fassten die neuen Initiativen als Bestätigung ihres eigenen Tuns auf und unterstützten die Kommunarden. Die gemeinsamen Krisendiagnosen und die Einigkeit darüber, dass der Biolandbau einen Ausweg aus der Krise darstelle, resultierten in einer generationell fragmentierten Kooperation: Während ältere Lebens-

reformer im Hintergrund finanzielle Mittel beschafften, das nötige Wissen zur Verfügung stellten, publizistische Unterstützung leisteten oder ihre eigene Infrastruktur zur Verfügung stellten, setzten die jüngeren Alternativen die angestrebte biologische Selbstversorgung in die Tat um. Die drei Kontaktstellen zeigen, wie die vegetarische Ernährung, die biologische Anbauweise, das Ideal der Selbstversorgung, spirituelles Denken oder Körpertechniken gleichzeitig im Reform- und im Alternativmilieu propagiert wurden und wie sich zwischen den beiden Gruppen enge Austauschprozesse etablierten. Mit dieser generationellen Rollenverteilung und den altersübergreifenden Kooperationen widerlegten diese Sozialformationen die zeitgenössisch vor allem von den Medien konstruierte und verbreitete Deutung eines Generationenkonflikts rund um »1968«.[470]

Mit den Jahren verlor der Biolandbau aber mit der steigenden Nachfrage nach Bioprodukten der Konsumentinnen sein schlechtes Image. Die biologisch arbeitenden Bauern und Landwirtinnen konnten ihre Außenseiterstellung allmählich abbauen. Nachdem die biologische Landwirtschaft aus dem Reform- ins Alternativmilieu diffundiert war, verbreiteten sich die Ideen und Praktiken von dort aus weiter in die Gesamtgesellschaft. Die Organisationen des biologischen Landbaus intensivierten ab Ende der 1970er Jahre ihre Bemühungen um die rechtliche Anerkennung ihrer Methoden und gründeten Mitte der 1980er Jahre mit dem Knospen-Label ihr eigenes Gütesiegel. Die offizielle Anerkennung fand schrittweise auf kantonaler Ebene statt, bis dann 1992 die formale rechtliche Anerkennung durch Bund und Kantone erfolgte.[471]

Die Auflösung der IVG und der Liga zu Beginn der 1970er Jahre, als neue Umweltorganisationen ihre Themen effektiver bearbeiteten, war kein Hinweis darauf, dass der Einsatz von Chemikalien beendet worden wäre. Trotz seither umfassenderen Regulationen, trotz ausgeweiteten Expertisen und Überprüfungen und trotz der globalen, nationalen und lokalen Mobilisierung von Aktivisten vermehrte sich seit den 1960er Jahren die chemische Verschmutzung der Umwelt kontinuierlich.[472] Die Kernenergie blieb weiterhin ein kontrovers diskutiertes Thema. Die Nachfolgeorganisation des Volksgesundheits-Vereins, »vitaswiss«, nennt heute die Atomenergie in ih-

470 Zum Generationenkonflikt vgl. Siegfried, 1968, 21.

471 Vgl. Moser, Der Stand der Bauern, 340–348.

472 Vgl. Soraya Boudia/Nathalie Jas, Introduction. Science and Politics in a Toxic World, in: Soraya Boudia/Nathalie Jas (Hrsg.), *Toxicants, Health and Regulation since 1945*, London 2013, 1–23, hier 23.

rem Leitbild nicht mehr explizit, führt aber die »intakte Natur und eine naturverbundene Lebensweise als grundlegende Voraussetzungen für die Gesundheit« auf.[473] Der Reformer Bruno Meier führte sein Anti-AKW-Engagement bis zu seinem Tod 2020 fort. Noch für den Abstimmungskampf im November 2016 für die Initiative, die den Bau neuer Atomkraftwerke verbieten und die Laufzeit der bestehenden fünf Meiler in der Schweiz begrenzen wollte, schaltete Meier in Zeitungen Inserate, die er aus seinem Privatvermögen finanzierte.[474] Nachdem dieser Vorstoß Schiffbruch erlitt, nahmen Volk und Stände im Mai 2017 schließlich die »Energiestrategie 2050« an, die den schrittweisen Ausstieg aus der Kernenergie vorsieht.[475] Sowohl das FiBL als auch die »Bergheimat« sind heute noch aktiv. Das »Forschungsinstitut für biologischen Landbau« mit Sitz in Frick entwickelte sich zu einer der weltweit führenden Forschungseinrichtungen für biologische Landwirtschaft mit Standorten in Deutschland, Österreich, Frankreich und einer Vertretung in Brüssel. Auch die Gemeinnützige Gesellschaft Bergheimat setzt sich nach wie vor für die Erhaltung und Förderung kleiner und mittlerer Bio-Bergbauernhöfe ein, propagiert die Besiedlung der Bergregionen und abgelegener Randgebiete und kämpft für eine ökologisch vertretbare und sozial verträgliche Landwirtschaft.[476]

---

473 Vgl. vitaswiss, Leitbild vitaswiss Volksgesundheit Schweiz.

474 Vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 26.

475 Vgl. Eidgenössisches Departement für Umwelt, Verkehr, Energie und Kommunikation UVEK, Volksinitiative »Für den geordneten Ausstieg aus der Atomenergie«, https://www.uvek.admin.ch/uvek/de/home/uvek/abstimmungen/atomausstiegsinitiative.html (13.7.2018); Eidgenössisches Departement für Umwelt, Verkehr, Energie und Kommunikation UVEK, Energiestrategie 2050, https://www.uvek.admin.ch/uvek/de/home/energie/energiestrategie-2050.html (13.7.2018).

476 Vgl. FiBL, FiBL Schweiz – Über 40 Jahre Forschung für den Biolandbau, https://www.fibl.org/de/startseite.html (30.7.2018); Schweizer Bergheimat, Wir fördern kleine und mittlere Bio-Bergbauernhöfe, http://www.schweizer-bergheimat.ch/index.php/de (30.7.2018).

Teil III

Freikörperkultur

»freikörper-kultur ist freudig-mutige bejahung und praktische tat im sinne naturverbundener lebensweise nach neuzeitlicher gesundheitslehre und wahrhaft sittlichem moralbegriff, sie erstrebt körperliche schönheit durch gesundheit und seelisch eine sittliche unbefangenheit. sie will uns der natur wieder nahe bringen, eine natürliche kultur schaffen. sonnenlicht und wärme, frische luft und gutes wasser, natürliche nahrung und viel bewegung sind die hauptbedingungen allen organischen lebens und gedeihens. auch für des menschen gemüt wie für seinen körper, einschliesslich der sexualorgane, ist die unmittelbare einwirkung von luft und sonnenlicht ein naturgewolltes erfordernis, das allerdings weder mit der überlieferten moral, noch mit dem vorherrschenden profitstreben in industrie und kultur in einklang steht.«

(Karl Dudler, Was ist Freikörperkultur?, 41)

1. Den Leib in Licht, Luft und Wasser baden. Die Freikörperkultur in der Schweiz

Der Gründer und Präsident der Schweizer freikörperkulturellen Organisation Eduard Fankhauser (1904–1998) blickte 1977 kurz vor seinem Rücktritt als Präsident auf das 50-jährige Wirken des Vereins zurück. Nachdem er als junger Mann in einem Ferienkurs den Reformpädagogen und Schriftsteller Werner Zimmermann und dessen freikörperkulturelle Konzepte kennenlernte, habe er 1927 einen FKK-Verbund gegründet. Als »möglichst vielseitige gesundheitsbewegung« stelle dieser zwar das »heisse eisen« des Nacktbadens in den Vordergrund, berücksichtige aber auch den Vegetarismus, das Nichtrauchen und die Abstinenz. Fankhauser betonte, dass das Nacktbaden eine lange Tradition aufweise und schon im Mittelalter praktiziert worden sei. Auch hätten berühmte Ärzte wie Arnold Rikli oder Auguste Rollier (1874–1954) die Nacktheit bereits in ihre Therapien miteinbezogen. Deren medizinische Erkenntnisse hätten sich aber nicht etablieren können, weil »falsche erziehung zur prüderie gegenüber dem menschlichen körper« dominierte und zunächst verhinderte, dass das »recht für den nackten körper« sich durchsetzen konnte. Im Verlauf der vergangenen 50 Jahre habe sich aber vieles »zu gunsten unserer bestrebungen« gewandelt.[1]

In dieser für die Lebensreform typischen Selbsthistorisierung verortete Fankhauser die Wurzeln der Freikörperkultur in der Naturheilkunde des 19. Jahrhunderts. Dann prägten naturheilkundliche Ärzte mit ihren Postulaten, wonach Frauen und Männer den Körper aus gesundheitlichen Überlegungen von Kleidern freimachen sollten, ein neues Körperbild. Sollte die nackte Haut zunächst nur in abgeschirmten Bereichen in Kuranstalten Licht und Luft ausgesetzt werden, gingen Hygiene- und Sportärzte um 1900 dazu über, städtische Licht- und Luft-Bäder für sportliche Aktivitäten zu fordern und die Vorzüge leichter Sportbekleidung hervorzuheben. Zeitgleich

1 Eduard Fankhauser, Vom Werden und Wollen der Nacktbadebewegung ONS, in: *Die neue Zeit* (1977), Nr. 77, 4–7.

entdeckten auch die Jugendbewegung und Reformpädagogik Sport und Spiel in der freien Natur, während Reformer, Pädagoginnen und Mediziner immer stärker auch auf die Notwendigkeit einer geeigneten Alltagskleidung für »natürliche Körper« hinwiesen und sich Aktdarstellungen in der Kunst verbreiteten.[2] Die ersten Freikörperkultur-Aktivisten gingen einen Schritt weiter. Sie begründeten die Nacktheit umfassender als die naturheilkundlichen, jugendbewegten, reformpädagogischen oder sportlichen Gruppierungen. Nebst gesundheitlichen Zielen fokussierten sie zusätzlich auf sozialreformerische Aspekte. Wichtiger Anspruch war, die weitverbreitete Prüderie zu überwinden und gegenüber allem Körperlichen eine unbefangenere Haltung zu erreichen. Durch diese Befreiung von als einengend empfundenen Normen erhofften sie sich eine Veränderung und Verbesserung der Gesellschaft.[3] Die historische Forschung beurteilt die Freikörperkultur als den radikalsten Teilbereich der Lebensreform, stellte doch die demonstrative Nacktheit des Körpers einen Eingriff in kulturell gewachsene und gesellschaftlich sanktionierte Verhaltensweisen dar.[4]

Fankhauser schrieb in seinem historischen Rückblick Werner Zimmermann die entscheidende Rolle in der Genese der Schweizer FKK-Organisation zu. Zimmermann erlangte nach einer Ausbildung zum Lehrer und nach Weltreisen in den 1920er Jahren als Autor, Übersetzer und Herausgeber lebensreformerischer Bücher und Zeitschriften sowie als Redner in der Schweiz und im gesamten deutschsprachigen Raum große Bekanntheit.[5] Er war mit den Ideen der führenden deutschen Freikörperkulturaktivisten Richard Un-

2 Zur Genese der Freikörperkultur um 1900 vgl. Wedemeyer-Kolwe, »Der neue Mensch«, 194–199. Zur Bedeutung des Licht-Luft-Bades in der frühen FKK vgl. insbesondere Möhring, Marmorleiber, 312–331.

3 Vgl. Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform, 94.

4 Vgl. Michael Grisko, Freikörperkultur und Lebenswelt – Eine Einleitung, in: ders. (Hrsg.), *Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland*, Kassel 1999, 9–42, hier 11.

5 Zu Werner Zimmermann liegt bislang keine umfassende Biographie vor; für biographische Hinweise vgl. etwa Ulrich Linse, »Der alte Shintô-Geist« und die »Lebensreform«. Der Deutsch-Schweizer Werner Zimmermann (1893–1982) und seine drei Japan-Reiseberichte über das »geistige Nippon«, in: Inken Prohl (Hrsg.), *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*, Hamburg 2002, 211–247. Das *Historische Lexikon der Schweiz* führt ebenfalls einen knappen Eintrag auf; vgl. Christoph Zürcher, Zimmermann, Werner, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D14422.php (6.10.2014).

gewitter (1869–1958) und Hans Surén (1885–1972)[6] vertraut und lernte bei seinen Reisen in Deutschland FKK-Vereine kennen, die sich in protestantisch geprägten urbanen Zentren Deutschlands als lose Gruppierungen geformt hatten.[7] In den 1920er Jahren popularisierte Zimmermann in seinem Buch *Lichtwärts* und in seiner Zeitschrift *TAO/TAU* freikörperkulturelle Konzepte in der Schweiz.[8] Diese Ideen begeisterten den jungen Buchhändler und Verleger Eduard Fankhauser.[9] Er unterhielt zu diesem Zeitpunkt in seinem Herkunftsort Biel sowie in Bern und Genf Wanderclubs namens »Futuro«, deren Hauptaktivität »sportlich-gesundheitliches Wandern ohne Alkohol und Nikotin« war.[10] Von Zimmermann als »chef-ideologe«[11] erhielt Fankhauser den »wesentlichen impuls«[12], dieses Programm um den Faktor der Nacktheit zu erweitern.[13]

Bevor die Gründung einer eigenständigen FKK-Organisation möglich war, musste sich Fankhauser 1926 allerdings vor Gericht verantworten, weil er in seiner Buchhandlung in Bern deutsche FKK-Zeitschriften im Schaufenster ausgestellt hatte und vom Berner Sittlichkeitsverein angeklagt wurde. Der Prozess endete mit einem Freispruch, der festhielt, dass Nacktheit an sich nichts Anstößiges sei. Dieses Urteil ebnete den Weg zur formellen

---

6 Hinweise zu den beiden deutschen FKK-Pionieren finden sich bei Wedemeyer-Kolwe, »Der neue Mensch« und Möhring, Marmorleiber.

7 Zu den ersten Bünden, Logen und Vereinen und deren Vernetzung im Kaiserreich vgl. Wedemeyer-Kolwe, »Der neue Mensch«, 199–219.

8 Vgl. Werner Zimmermann, *Lichtwärts. Ein Buch erlösender Erziehung*, Bern 1922. Das Buch erschien in überarbeiteten Versionen bis 1964. Zur Zeitschrift *TAO* vgl. Rindlisbacher, Jugendzeitschriften zwischen Wandervogel und Lebensreform (1904–1924), 50–56. Zum Transfer der FKK von Deutschland in die Schweiz durch Werner Zimmermann vgl. Rindlisbacher, Popularisierung und Etablierung der Freikörperkultur in der Schweiz (1900–1930), 401–406.

9 Fankhausers Biographie wird in Bezug auf dessen Engagement in der Schweizer FKK-Bewegung im *Historischen Lexikon der Schweiz* kurz umrissen; vgl. Christoph Zürcher, Fankhauser, Eduard, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D44812.php (6.10.2014).

10 Fankhauser, Vom Werden und Wollen der Nacktbadebewegung ONS, 4.

11 Eduard Fankhauser, 50 Jahre unter Nackten, in: *Die neue Zeit* (1978), Nr. 78, 4–7, hier 4.

12 Fankhauser, Vom Werden und Wollen der Nacktbadebewegung ONS, 4.

13 Fankhausers Narrativ entspricht der dominierenden Erzählung über die Genese der Schweizer FKK. Auch andere Anhänger skizzierten in historischen Überblicken die Entwicklung der FKK in der Schweiz mit Verweisen auf die Naturheilkunde, erste Logen und Bünde nach deutschem Vorbild und schließlich der Gründung der ONS durch Fankhauser. Vgl. Georg Pfitzner, *Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Hamburg ^{2}1964.

Gründung des Schweizerischen Lichtbunds (SLB) im Jahre 1927.[14] Fankhauser und seine Frau Elsi Fankhauser-Waldkirch (1907–1993) erwarben in Thielle am Neuenburgersee ein eigenes Landstück für FKK-Aktivitäten, wo 1937 das Gelände mit dem Namen »Die neue Zeit« seinen Betrieb aufnahm. 1938 wechselte der Lichtbund seinen Namen zu »Organisation Nacktbadender Schweizer«, auf Französisch *Organisation des nudistes suisses* und auf Englisch *Organisation of nudists in Switzerland*. Mitte der 1940er Jahre änderte der Buchstabe N in der Abkürzung ONS die Bedeutung: Aus den »Nacktbadenden« und »Nudisten« wurden »Naturisten«.[15]

Dieses Kapitel zeichnet die Geschichte der Freikörperkultur in der Schweiz in der Nachkriegszeit nach. Im ersten Unterkapitel steht die Entwicklung der ONS im Vordergrund. Die Bedeutungsänderung des Buchstabens N in der Vereinsabkürzung verweist auf inhaltliche Schwerpunkte. Dominierte in der ersten Jahrhunderthälfte der Begriff »Lebensreform«, importierten Fankhauser und Zimmermann um 1950 das Konzept des »Naturismus« aus Frankreich, um ihre freikörperkulturellen Aktivitäten zu beschreiben. Das zweite Unterkapitel untersucht erstens die Mechanismen, mit denen Interessierte, die dem FKK-Verein beitreten wollten, konfrontiert waren. Zweitens analysiert es die Motive, mit welchen Frauen und Männer den Wunsch für eine Vereinsmitgliedschaft begründeten. Anhand der Daten aus einem Fragebogen für Neumitglieder beschreibt der dritte Kapitelteil die Rekrutierungsbasis des Vereins.

1.1 Von der Lebensreform zum Naturismus. Die »Organisation von Naturisten in der Schweiz« (ONS)

Die »Organisation von Naturisten in der Schweiz« (ONS) verkörperte in der Nachkriegszeit jene Organisation, welche die lebensreformerische Grundüberzeugung in der gesamten zweiten Jahrhunderthälfte am vehementesten

14 Vgl. Rindlisbacher, Popularisierung und Etablierung der Freikörperkultur in der Schweiz (1900–1930), 408 f.

15 Vgl. Eva Locher/Stefan Rindlisbacher, «Innere Verwandtschaft braucht keine Organisation». Der Schweizerische Lichtbund im 20. Jahrhundert, in: Frank-Michael Kuhlemann/Michael Schäfer (Hrsg.), *Kreise, Bünde, Intellektuellen-Netzwerke. Formen bürgerlicher Vergesellschaftung und politischer Kommunikation 1890–1960*, Bielefeld 2017, 221–244, hier 231–235.

vertrat. Ihr Schwerpunkt, die Freikörperkultur, war untrennbar mit der Naturheilkunde und insbesondere den Ernährungsvorschriften verbunden, weshalb zwischen der ONS, dem »Verein für Volksgesundheit« und den Nachkommen von Bircher-Benner enge Beziehungen bestanden. Auch wenn die beiden anderen lebensreformerischen Teilmilieus in ihren Schriften die Nacktheit nicht betonten oder explizit forderten, verkehrten ihre Angehörigen in Thielle. Der SVVG-Zentralsekretär Paul Häusle verewigte sich im Sommer 1944 im Gästebuch von Thielle und referierte im Sommer 1959 auf dem FKK-Gelände über »gesundheitsfragen« und die »überwindung des unheilbaren«.[16] Auch der mit Bircher eng befreundete Arnold Heim gab in seinem Buch *Weltbild eines Naturforschers* an, in Thielle die Freikörperkultur zu praktizieren.[17] Umgekehrt gehörten ONS-Mitglieder anderen lebensreformerischen Vereinen an,[18] betrieben ein Reformhaus[19] und lasen die Zeitschriften anderer Organisationen.[20] Die Reformperiodika wiederum druckten wechselseitig Artikel ab, welche die engen inhaltlichen und personellen Schnittmengen zwischen den Teilmilieus illustrieren.[21]

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts blieb die ONS den Zielsetzungen ihrer Anfangszeit treu und positionierte sich als gesundheitsfördern-

16 Vgl. ONS, Gästebuch 1942–1977, PAONS, ungeordneter Bestand; Eduard Fankhauser, Sonnenbrand am Thieller Strand, in: *Die neue Zeit* (1960), Nr. 117, 156–158, hier 156.

17 Vgl. Heim, Weltbild eines Naturforschers, 265.

18 Vgl. ONS, Mitgliederkarteikarten 1950–1982, PAONS, Mitgliederkarteikarten. Von den 196 berücksichtigen ONS-Mitgliedern waren beispielsweise sechs beim »Schweizerischen Verein für Volksgesundheit«, weitere gehörten der Anthroposophischen Gesellschaft, homöopathischen Vereinen oder der religiösen, in der Lebensreform weit verbreiteten Mazdaznan-Bewegung an.

19 Das Ehepaar mit den Mitgliedernummern 10716 und 10717 betrieb bspw. ein Reformhaus in Fribourg.

20 Vgl. ebd. Bei der Nennung, welche Zeitschriften die ONS-Mitglieder lasen, gaben einige nebst FKK-Schrifttum auch die *Volksgesundheit*, französischsprachige lebensreformerische Periodika wie *Courrier de la diététique* oder *Nouvelle Hygiène*, die *Drei Eichen Blätter* aus dem Umfeld Werner Zimmermanns, den *Lebensberater*, *Nellys Kalender* oder *Sonnseitig leben* an.

21 So publizierte die *Neue Zeit* 1976 einen Artikel des Chefarztes der Bircher-Benner-Klinik, Joachim Kämmerer, zum Naturismus, der zuvor unter anderem Titel auch in der Zeitschrift *Regeneration* erschienen war. Vgl. Joachim Kämmerer, Warum Naturismus?, in: *Die neue Zeit* (1976), Nr. 76, 4–15; ders., Die Idee des Naturismus als formende Kraft, in: *Regeneration* (1973), Nr. 4, o. S. Für Beiträge, die sowohl in der *Neuen Zeit* als auch in der *Volksgesundheit* erschienen, vgl. etwa Antal Festetics, Und röcheln durch die Kanülen, in: *Die Volksgesundheit* 67 (1974), Nr. 10, 4–6; ders., Und röcheln durch die Kanülen …, in: *Die neue Zeit* (1975), Nr. 75, 32–37.

de Organisation.[22] Sie vereinigte jene, »die das nackte Baden in Wasser, Luft und Sonne als das natürlichste und gesündeste betrachten«.[23] Nebst diesen gesundheitlichen Intentionen sollte das gemeinsame Nacktsein außerdem als »aufwärtsentwicklung und befreiung des menschen geistig-seelisch, sowohl als körperlich« wirken.[24] Die ONS verfolgte somit sozialreformerische Ziele und verstand ihre freikörperkulturellen Praktiken als Beitrag dazu, die Gesellschaft zu verändern. Als Oberbegriff für dieses Programm wurde seit den 1950er Jahren der Terminus »Naturismus« prägend, zu dem sich der Schweizer FKK-Verein mit der Umdeutung des Buchstabens N in seinem Namen statuarisch bekannte. Während Karl E. Rothschuh, der sich in den 1980er Jahren mit der Geschichte der Lebensreform befasste, mit dem Naturismus die Wertvorstellungen über die Natur innerhalb der Naturheilbewegung beschrieb und die Bezeichnung – vermutlich in Unkenntnis des Quellenmaterials – nicht auf die Freikörperkultur übertragen wollte,[25] zeigen die Schriften der ONS, dass sie den Terminus aus der Naturheilkunde exportierte und als Synonym für ihre Praktiken und Diskurse verwendete.

In die Schweiz führte 1950 ein Artikel des französischen FKK-Pioniers Albert Lecocq (1905–1969) den Naturismusbegriff ein, als Fankhauser einen Aufsatz Lecocqs aus dessen Pariser Zeitschrift *La vie au soleil* in der Schweizer FKK-Zeitschrift *Die neue Zeit* publizierte.[26] Lecocq war die prägende Figur der französischen Freikörperkultur in der Nachkriegszeit. Noch während des Zweiten Weltkrieges hatte er seine vormaligen Aktivitäten wieder aufgenommen und begonnen, freikörperkulturelle »Clubs du soleil« ins Leben zu rufen. Er beabsichtigte, aus der Freikörperkultur eine Massenbewegung zu machen: 1950 richtete er in Montalivet ein erstes FKK-Ferienzentrum ein und

22 Im Untersuchungszeitraum findet sich der Wortlaut der ersten Satzungen aus den 1920er und 1930er Jahren in der *Neuen Zeit* zwischen 1950 und 1962 regelmäßig abgedruckt. Danach verschwinden die Satzungen aus der Vereinsrubrik in der Zeitschrift. Weil bei den Generalversammlungen nie über andere Satzungen abgestimmt wurde, kann davon ausgegangen werden, dass diese Zweckbestimmung für den gesamten Untersuchungszeitraum Gültigkeit besaß.

23 Schweizerischer Lichtbund, Unsere Satzungen, in: *Die neue Zeit* (1929), Nr. 1, 23.

24 Schweizerischer Lichtbund, Satzungen des Schweizerischen Lichtbundes, in: *Die neue Zeit* (1931), Nr. 36, 120.

25 Vgl. Karl E. Rothschuh, Der Begriff «Naturismus», seine Geschichte und Bedeutung, in: *Sudhoffs Archiv* 67 (1983), Nr. 2, 221–223; Rothschuh, Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung, 127.

26 Vgl. Albert Lecocq, Bains de jeunesse, in: *Die neue Zeit* (1950), Nr. 110, 98–101. Einen Überblick über die Zeitschrift *La vie au soleil* gibt Stephen L. Harp; vgl. Harp, Au naturel, 136–145.

wirkte auf die Gründung eines landesweiten FKK-Verbandes hin. Im Februar 1950 formierte sich auf seine Initiative hin die *Fédération Française du Naturisme* (FFN) als nationale föderale FKK-Dachorganisation, die in den Folgejahren rasch wuchs.[27] Lecocqs Verdienst war es, in der FFN verschiedene naturistische Strömungen zusammenzuführen und eine gemeinsame, integrative Definition des Naturismus zu finden.[28]

Der Begriff »Naturismus« war ursprünglich medizinisch konnotiert gewesen und hatte sich von einer aus Deutschland importierten naturheilkundlichen Behandlungsform zu einer Lebensweise mit klaren Regeln gewandelt, die sowohl Vegetarismus als auch körperliche Betätigung in freier Luft umfassten. Die Nacktheit wurde erst allmählich zu einem festen Bestandteil, als sich die Praktiken, die unter Naturismus gefasst wurden, zu einer Freizeitbeschäftigung zu entwickeln begannen.[29] Die französischen Ärzte und Brüder Gaston (1887–1971) und André (1896–1979) Durville kombinierten in der Zwischenkriegszeit nach deutschem Vorbild naturheilkundliche Behandlungsmethoden und Hygienebestrebungen mit Ernährungsregeln und sportlichen Aktivitäten und ergänzten den Naturismus um eine sozialreformerische Komponente. In der Nähe von Paris richteten sie 1929 das Gelände »Physiopolis« ein, wo ihre Anhänger im Freien Sport betreiben, campieren und Luft- und Lichtkuren genießen konnten. Darauf folgte in den 1930er Jahren die Eröffnung des Zentrums »Héliopolis« auf der Ile du Levant vor der südfranzösischen Küste.[30] Lecocq nahm auf keine der zuvor verbreiteten Theorien explizit Bezug, als er zehn Regeln des Naturismus formulierte. Diese bezogen sich auf die körperliche und psychische Gesundheit, Ernährung, Hygiene, Bewegung, die positiven Effekte von Licht und Luft und das Sexualverhalten und standen zu einem Großteil in der Tradition der Ärzte Durville.[31] Lecocq definierte den Naturismus als Lebensweise, Wertehaltung und Handlungsmaxime, die sich an den Naturgesetzen ausrichteten.[32]

Im Rezeptionsprozess des von Lecocq vermittelten Terminus passte die Schweizer ONS den neuen Begriff aus Frankreich ihren Wurzeln und ihrem

27 Zu Albert Lecocq und der *Fédération Française du Naturisme* vgl. Villaret, Histoire du naturisme en France depuis le Siècle des lumières, 318–323; Harp, Au naturel, 125–162.
28 Vgl. Villaret, Histoire du naturisme en France depuis le Siècle des lumières, 320.
29 Zur Geschichte des Naturismus vgl. Baubérot, Histoire du naturisme.
30 Zu den Brüdern Durville vgl. Julie Manfredini, *Héliopolis. Une communauté naturiste sur l'île du Levant (1931–1970)*, Forcalquier 2014.
31 Vgl. Harp, Au naturel, 129–132.
32 Albert Lecocq, *Le naturisme en 10 règles*, Paris 1949. Im Original »manière de vivre, de penser et d'agir«, 5.

Selbstverständnis an, indem sie Naturismus mit der bisher gebräuchlichen Bezeichnung Lebensreform ebenso wie mit Freikörperkultur gleichsetzte und die Brüder Durville neben Richard Ungewitter und Werner Zimmermann als »bahnbrecher des naturismus« zu ihren Pionieren erhob.[33] Der Blick nach Frankreich in der zweiten Jahrhunderthälfte fügte sich nahtlos an die Transferprozesse aus Deutschland in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts an. Dieser Perspektivenwechsel war jedoch nicht etwa dem Umstand geschuldet, dass zwischen einigen Exponenten der Deutschen FKK im Dritten Reich und den Nazis enge Beziehungen bestanden oder weil wichtige FKK-Pioniere wie beispielsweise Richard Ungewitter und Hans Surén völkische, faschistische und antisemitische Ansichten vertreten hatten. Während die eigene gängige Erzählung der Deutschen Freikörperkultur nach 1945 lautete, dass sie von den Nazis verfolgt worden sei, betonen neuere geschichtswissenschaftliche Untersuchungen, dass die FKK-Vereine im Dritten Reich weiterexistierten und in den nationalsozialistischen Sportverband eingegliedert waren. Ihre Situation war zwar unsicher, einige führende Nazis äußerten jedoch Sympathien. Es entwickelte sich eine florierende, rassistisch eingestellte FKK, die in den späten 1940er Jahren von einer unideologischeren FKK verdrängt wurde.[34] Die Schweizer FKK-Aktivisten zeigten einen auffällig unkritischen Umgang mit der unmittelbaren Vergangenheit und thematisierten weder den Nationalsozialismus noch den Krieg oder die Rolle ihrer deutschen FKK-Kollegen. 1948 beispielsweise rief Werner Zimmermann die Leserschaft der *Neuen Zeit* zu »Liebesgaben« für die »deutschen pioniere« Fidus, Hans Surén und Adolf Koch auf, die in Deutschland Hunger litten.[35] Indem er Vertreter der völkischen FKK wie Surén und den bekannten sozialistischen FKK-Protagonisten Adolf Koch (1898–1970) gemeinsam in einem Spendenaufruf nannte, verschwieg Zimmermann nicht nur ideologische Gräben und problematische rassistische Forderungen, sondern ap-

33 Eduard Fankhauser/Elsi Fankhauser/Paul Fehlmann, Naturismus voran!, in: *O. N. S.-Bulletin* (1956), Nr. 7, 1. Die Gleichsetzung von Naturismus mit Lebensreform findet sich auch bei anderen ONS-Protagonisten; vgl. Karl Dudler, Was ist Freikörperkultur? Eine volkstümliche Erklärung, in: *Die neue Zeit* (1962), Nr. 120, 41–51, hier 49.

34 Zur FKK im Dritten Reich vgl. A. Krüger/F. Krüger/S. Treptau, Nudism in Nazi Germany. Indecent Behaviour or Physical Culture for the Well-being of the Nation, in: *The International Journal of the History of Sport* 19 (2002), Nr. 4, 33–54; Matthew Jefferies, »For a Genuine and Noble Nakedness?« German Naturism in the Third Reich, in: *German History* 24 (2006), Nr. 1, 62–84.

35 Werner Zimmermann, Die deutschen Pioniere unserer Bewegung: Fidus – Adolf Koch – Hans Surén, in: *Die neue Zeit* (1948), Nr. 107, 23 f.

pellierte zugleich an eine wiederherzustellende transnationale FKK-Einheit, die der Krieg zerstört hatte. Diese unreflektierte Vergangenheitsbewältigung setzte sich auch in den späteren Nachkriegsjahrzehnten fort und manifestierte sich beispielsweise darin, dass die ONS seit den 1950er Jahren in engem Austausch mit Hermann Wilke (1905–1970) stand, der zu den maßgeblichen Vertretern einer nationalsozialistisch ausgerichteten FKK gehört hatte. Er nahm in der zweiten Jahrhunderthälfte eine prominente Position als Historiker der Freikörperkultur ein.[36]

Der Naturismus als Synonym für Lebensreform war wie auch die Argumentationsweisen anderer Reformer dualistisch strukturiert und basierte auf denselben Elementen: Als erstes Argument lag diesem Diskurs zugrunde, dass FKK-Aktivistinnen die »Zivilisation« als äußerst problematisch und krisenbehaftet wahrnahmen. Unter dem Leitbegriff »zivilisationsschäden«[37] fassten sie allgemeine Missstände wie die sich verbreitenden Krankheiten oder frühzeitige Demenz ebenso wie die zeitgenössische Hetze bei der Arbeit, im Verkehr oder im Sport, die Sensationslust oder das Auseinanderbrechen von Familien.[38] Das zweite Argument, das die Redeweisen innerhalb der Freikörperkultur strukturierte, enthielt das Ideal des »freien und harmonischen Lebens«,[39] mit dem die FKK-Protagonisten ihre Krisendiagnosen kontrastierten. Der Naturismus sollte diese beiden antagonistischen Positionen überwinden und stellte den Weg dar, der aus den Problemen der »Zivilisation« heraus und zum Idealzustand führen sollte.

Im Zentrum des Naturismus als an der Natur ausgerichtete Lebensweise, Wertehaltung und Handlungsmaxime standen Körperpraktiken, wie sie auf den FKK-Geländen ausgeübt wurden. Mit Sport sollte der Leib gekräftigt und geformt, mit Gymnastik, Tanz und Yoga gelöst und ausgeglichen und mit Entspannung durch Meditation, Singen und Atemübungen in Harmonie und Gleichgewicht gebracht werden.[40] Diese Körperarbeit als integraler Bestandteil der »natürlichen Lebensweise« galt als direktes Instrument, um sich von den »zivilisationsschäden« zu befreien.[41] Die ONS schrieb damit in den Jahrzehnten nach 1950 die Tradition des frühen 20. Jahrhunderts fort,

36 Vgl. König, Nacktheit, 187. Wilke publizierte auch unter dem Pseudonym Arno Vossen.
37 Fankhauser, Sonnenbrand am Thieller Strand, 158; R. Heney, FKK vor der Unesco, in: *Die neue Zeit* (1960), Nr. 117, 138–142, hier 140.
38 Vgl. bspw. Lecocq, Bains de jeunesse; Dudler, Was ist Freikörperkultur?.
39 Lecocq, Bains de jeunesse, 100, im Original »vie libre et harmonieuse«.
40 Vgl. etwa das Sommerprogramm 1959, Fankhauser, Sonnenbrand am Thieller Strand.
41 Vgl. ebd.

den Körper als Spiegel der Befindlichkeit von Individuum und Gesellschaft zu verstehen und Körperpraktiken als Bewältigungsstrategien negativer Auswirkungen des technischen Fortschritts zu propagieren.[42] Angesichts der für alle sichtbaren Körper etablierten sich in der Freikörperkultur normalisierende Optimierungslogiken: Schlankheit, Fitness, Schönheit, Gesundheit und Leistungsfähigkeit verschränkten sich zu untrennbaren Attributen. Der fitte Körper avancierte zum Repräsentanten einer selbstdisziplinierten Person, die nicht nur sich und ihrem Körper Sorge angedeihen ließ, sondern auch Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft und im weitesten Sinne der Gesellschaft übernahm.[43]

Nicht nur die Körperpraktiken auf den FKK-Geländen zählten zu den Instrumenten der Gesellschaftsveränderung und fungierten als Krisenbewältigungsstrategien. Zum Naturismus gehörten vielmehr auch jene Verzichtspraktiken, die sämtliche anderen lebensreformerischen Organisationen respektierten: Die ONS stellte die Enthaltsamkeit von Fleisch, Alkohol und Tabak in den Vordergrund, als »erste voraussetzung für eine neuzeitliche lebensgestaltung auf ethisch höherer stufe«.[44] In der Freikörperkulturorganisation dominierten dieselben Begründungsmuster, wie sie Ralph Bircher in der Tradition seines Vaters und wie sie der naturheilkundliche Volksgesundheits-Verein vorbrachten. Anders als Bircher, der mit dem Anspruch auftrat, die medizinischen Lehren seines Vaters zu beweisen, musste die ONS diese Praktiken aber nicht wissenschaftlich legitimieren und verzichtete deshalb auf ernährungstheoretische Abhandlungen. Im Mittelpunkt standen gesundheitliche Motive, wenn FKK-Publizisten das Nikotin als »krebsförderndes gift«[45] bezeichneten und dem Alkohol zuschrieben, dass er »vergifte«, die Sinne trübe, die »sensible feinheit geistiger regsamkeit« beeinträchtige und »abstumpfe«.[46] Auch auf Fleisch verzichteten die FKK-Aktivistinnen primär aus gesundheitlichen Überlegungen und fundierten diese Ansicht mit den ernährungsreformerischen Theorien, laut denen pflanzliches Eiweiß und Fett dem tierischen qualitativ überlegen seien und die hervorhoben, dass beim Fleischessen schwerverdauliche Stoffe in den Körper gelangten, die im

42 Vgl. Esther Berner, Takt vs. Rhythmus. Die Erziehung des Körpers zwischen Technisierung und Technikkritik, in: *Body Politics* 6 (2018), Nr. 9, 123–146.

43 Vgl. Simon Graf, Leistungsfähig, attraktiv, erfolgreich, jung und gesund. Der fitte Körper in post-fordistischen Verhältnissen, in: *Body Politics* 1 (2013), Nr. 1, 139–157, hier 148–151.

44 Fankhauser u. a., Naturismus voran!.

45 Dudler, Was ist Freikörperkultur?, 48.

46 Kämmerer, Warum Naturismus?, 12.

Darm durch Verwesung schädliche Gifte bildeten.[47] Gleichzeitig rückten die Anhänger der FKK auch ethische Gründe in den Vordergrund und brachten jenen Menschen größte Hochachtung entgegen, die sich sträubten, »das fleisch des wehrlosen bruders tier als nahrung zu vertilgen«.[48] Die ONS koppelte ihre vegetarische Ethik oft an eine pazifistische Grundhaltung, die mit ihrem Streben nach »höherentwicklung« des Menschen korrespondierte und die dem vegetarischen Topos seit der Antike entsprach, dass das Töten von Tieren den Menschen brutalisiere.[49] So behauptete Werner Zimmermann: »rohheit und mord am tier richtet sich leicht auch gegen den menschen. freiheit und frieden kann dies nicht bringen.«[50]

Die ONS wollte ihren Mitgliedern keine strengen Regeln für die private Lebensführung auferlegen. Vielmehr setzte sie entsprechend der lebensreformerischen Prämisse, dass die Gesellschaftsveränderung auf der Bereitschaft jedes und jeder Einzelnen basierte, auf die Selbstverantwortung. Werner Zimmermann skizzierte die »umfassende gesunde, vernünftige lebensführung in erfüllung hoher lebensgesetze« als ein »ergebnis inneren wachsens und reifens«. Sie könne nicht mit Zwang durchgesetzt werden, sondern erblühe »nur aus einsicht, aus freiheit«.[51] Die FKK-Organisation nahm auch Personen auf, die nicht vegetarisch oder abstinent lebten, fixierte aber klare Verbote für den Geländeaufenthalt in Thielle.[52] Fankhauser schritt ein, wenn jemand die Regeln verletzte: »ein einziges mal wurde ich in die zeltstadt geholt, um einen zu ordnung zu rufen, der nicht einmal während der ferien auf seinen glimmstängel verzichten konnte. doch da er wohl merkte, dass das rauchverbot bei uns nicht nur auf dem papier steht, sondern ihm strikte nachachtung verschafft wird, zog er es vor, schleunigst das weite zu suchen. ein unerlaubter fleischvorrat wurde von einem zugelaufenen kätzchen zum allgemeinen gelächter ans tageslicht gezerrt und radikal beseitigt.«[53]

Implizit gingen die Verzichtsregeln über den zeitlich begrenzten Geländeaufenthalt hinaus und entfalteten präskriptive Wirkung für die gesamte Lebensführung. Die Vorschrift, auf dem Zeltplatz weder zu rauchen, Alkohol zu trinken noch Fleisch zu essen, transportierte den Anspruch, dass die

47 Vgl. Dudler, Was ist Freikörperkultur?, 49.
48 Ebd., 49.
49 Vgl. Spencer, The heretic's feast, 326.
50 Werner Zimmermann, Die wirkende Kraft, in: *Die neue Zeit* (1949), Nr. 109, 57–61, hier 59.
51 Ebd., 59.
52 Vgl. Fankhauser, Vom Werden und Wollen der Nacktbadebewegung ONS, 4.
53 Fankhauser, Sonnenbrand am Thieller Strand, 158.

FKK-Adepten mit der Zeit von allein erkannten, dass die abstinente Lebensweise die richtige war. In diesem Sinne bezogen einige diese Leitsätze durchaus auf ihr gesamtes Leben und waren »geschockt«, wenn sie andere außerhalb des FKK-Geländes Alkohol trinken sahen.[54] Dass die ONS in einem Fragebogen, den sie Neumitglieder ausfüllen ließ, wissen wollte: »Rauchen Sie, leben Sie abstinent, leben Sie vegetarisch?«, unterstrich die normprägende Dimension der Geländeregeln, denn der FKK-Verein klassifizierte die Neumitglieder aufgrund ihres individuellen Lebensstils.

Die Antworten auf die Fragen nach dem Konsum von Alkohol, Tabak und Fleisch zeigen, dass das Nichtrauchen von den drei Verzichtspraktiken am weitesten verbreitet war.[55] Rund 76 Prozent gaben an, dass sie nicht rauchten, wobei die Frauen in der Überzahl waren. Die Frage nach der abstinenten Lebensweise konnten weniger Personen bejahend beantworten. So erwähnten nur 45 Prozent, dass sie keinen Alkohol konsumierten, wobei das Geschlechterverhältnis nahezu ausgeglichen war. Am unpopulärsten war der Vegetarismus. Nur 16 Prozent der befragten Personen gaben an, vegetarisch zu leben. 67 Prozent verneinten die Frage gänzlich, wohingegen 17 Prozent keine eindeutige Antwort geben mochten. Sowohl bei denjenigen, die vegetarisch lebten, als auch bei jenen, die Fleisch aßen, waren Frauen und Männer zu ungefähr gleich großen Anteilen vertreten. Die Antworten der FKK-Interessierten zeigen: Nur ein kleiner Teil, nämlich rund 13 Prozent mit ausgeglichener Geschlechterverteilung, verkörperte das Ideal und verzichtete im Alltag vollkommen auf Alkohol, Nikotin und Fleisch. Demgegenüber standen mit 13 Prozent fast gleich viele, die keine der lebensreformerischen Ansprüche in ihrer privaten Lebensführung umsetzten. In dieser Kategorie waren die Männer mit zwei Dritteln stärker vertreten als die Frauen.

Die große Mehrheit lebte die Verzichtsregeln in ihrem Alltag auf unterschiedlichste Weise. Die einen waren zwar Nichtraucher, tranken aber Alkohol und aßen Fleisch. Andere ernährten sich vegetarisch, konsumierten hingegen Alkohol und rauchten ab und zu. Wieder andere verzichteten auf alkoholische Getränke und Zigaretten, nicht aber auf Fleisch. Das lebensreformerische Diktum, dass die Einsicht aus persönlicher Überzeugung das Fundament jeglicher Entwicklung bildete, ließ diese unterschiedlichen Kombinationen der Verzichtspraktiken zu. Gleichzeitig stellte es einen Grund dafür dar, dass sich das propagierte Ideal nicht vollständig mit der

54 Aussage von AB, vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 15.

55 Für sämtliche Angaben zum Verzicht auf Alkohol, Nikotin oder Fleisch vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten.

Praxis deckte. Auf jenem Prozentsatz der Personen, die kein Fleisch aßen und weder rauchten noch Alkohol tranken, lastete der Auftrag, die anderen durch gutes Vorangehen zu einem vollständigen Verzicht zu animieren: »wir haben die gern getragene pflicht, dabei anderen und der jugend ein nachahmenswertes vorbild zu sein. selbstlosigkeit und innere aufrichtigkeit bedeuten hier mehr als mahnende worte.«[56]

Organisatorisch veränderte sich die ONS in der zweiten Jahrhunderthälfte mit ihrem neuen Oberbegriff des Naturismus kaum. Ihre Gremien und deren Funktionsweise hatten sich bereits in der ersten Jahrhunderthälfte herausgebildet und wurden nach 1950 nur wenig angepasst. Im Zentrum stand die Zentralstelle auf dem Gelände in Thielle unter der Leitung von Eduard Fankhauser. Er und seine Ehefrau lebten und arbeiteten während des ganzen Jahres in einem Haus auf dem FKK-Gelände, auf dem in den Sommermonaten Hochbetrieb herrschte, wenn an Wochenenden bis zu mehr als 1.000 FKK-Anhängerinnen ihren Lebensmittelpunkt an die Ufer des Neuenburgersees verlegten. Seit 1946 stand ein Bundesvorstand aus sieben bis elf Mitgliedern der Zentralstelle unterstützend zur Seite. Weil die ONS als nationale Dachorganisation konzipiert war, waren der Zentralstelle zahlreiche Ortsgruppen angegliedert, die eigene Regeln und Bestimmungen aufstellen und über ihre Mitglieder frei entscheiden konnten.[57]

Seit den 1930er Jahren führte Fankhauser als Verleger, Herausgeber und Redaktor den Verlag »Neue Zeit«, der ebenfalls in Thielle beheimatet war. Er veröffentlichte und vertrieb Werner Zimmermanns Schriften und FKK-Literatur ebenso wie Publikationen zu Ernährungsfragen, Gesundheitsprävention und Krankenbehandlung, Ehe und Sexualität, Spiritualität und Religion oder Yoga- und Sportanleitungen.[58] Wichtiges Aushängeschild war das einmal jährlich erscheinende gleichnamige Periodikum, das die »ideologische und finanzielle grundlage«[59] bildete. Es wurde sowohl in der Schweiz als auch im Ausland vertrieben und war in ein transnationales Zeitschriftennetz eingebunden: Autoren aus Westdeutschland, Frankreich, England und den Niederlanden publizierten darin, während Fankhauser zugleich

56 Kämmerer, Warum Naturismus?, 12.

57 Vgl. Locher u. a., »Innere Verwandtschaft braucht keine Organisation«, 239 f.

58 Vgl. exemplarisch ONS, Gesamtverzeichnis der Verlags-Buchhandlung Fankhauser Thielle/NE.

59 Fankhauser, 50 Jahre unter Nackten, 4.

FKK-Zeitschriften aus anderen Ländern in der Schweiz vertrieb.[60] Die *Neue Zeit* diente einerseits als internes Vereinsorgan und veröffentlichte Organisationsinterna, andererseits richtete sie sich mit Grundsatzartikeln zur Freikörperkultur und Fotos auch an Kreise außerhalb der eigenen Reihen.[61]

In organisatorischer Hinsicht bestand die größte Veränderung der Nachkriegszeit darin, dass FKK-Aktivisten ihre lang gehegten Pläne verwirklichten, sich transnational zu vergemeinschaften, und zu Beginn der 1950er Jahre ein stabiles und dauerhaftes Netzwerk aus verschiedenen nationalen FKK-Verbänden formten. Bereits in den 1930er Jahren hatten sich europäische Freikörperkulturanhänger in länderübergreifenden Gremien zusammengeschlossen,[62] bevor der Zweite Weltkrieg aber all diese Bestrebungen zunichtemachte. Erst Ende der 1940er Jahre nahmen die Initiativen für einen transnationalen Zusammenschluss wieder an Fahrt auf. Als Diskussionsplattform für diese Idee entwickelte sich die in Dänemark von Erik Holm herausgegebene naturistische Zeitschrift *Sun and Health* mit ihrem skandinavischen Pendant *Sol og Sundhed*.[63] Der langjährige Zürcher ONS-Anhänger René E. Kielinger (1906–1993), der bereits in den 1930er Jahren für die Auslandskontakte des Vereins zuständig gewesen war, veröffentlichte 1949 in der Zeitschrift *Sun and Health* einen Aufruf zur transnationalen Kooperation der FKK-Vereine, der ein großes Echo auslöste.[64] Ein Jahr später wollte Holm die verschiedenen zirkulierenden Ideen konkretisieren und publizierte einen Appell zur Gründung einer transnationalen Organisation, in dem er die Schweizer ONS direkt adressierte. Sie solle als einer der ältesten FKK-Vereine die nötigen Schritte unternehmen, weil sie ausgesprochen international ausgerichtet sei, die Schweiz geographisch im Zentrum Europas liege und endlich jemand die Initiative ergreifen müsse.[65] Da Fankhauser Holms Vorschlag we-

60 Vgl. etwa R. S., Bestellung französischer FKK-Zeitschriften, 19.1.1950, PAONS, Korrespondenzen Verlag. Das ONS-Mitglied verlangte nach Ausgaben von *Vivre d'abord* und *La vie au soleil*.

61 Vgl. *Die neue Zeit* 1950–1980.

62 So wurde zu Beginn der 1930er Jahre die »Europäische Union für Freikörperkultur« gegründet, in der Werner Zimmermann und Eduard Fankhauser bereits federführend gewesen waren. Vgl. Wedemeyer-Kolwe, «Der neue Mensch», 232.

63 Vgl. *Sun and Health* (1949), Nr. 1.

64 Vgl. René E. Kielinger, The European Union for Free Physical culture, in: *Sun and Health* 13 (1949), Nr. 1, 15–17; Pfitzner, Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 109.

65 Vgl. Erik Holm, An International Nudist Organization must be formed now / Maintenant l'organisation internationale du nudisme / Internationale FKK-Organisation jetzt, in: *Sun and Health* 14 (1950), Nr. 5, 3–5.

gen der zusätzlichen Arbeitsbelastung ablehnte, nahmen andere die Idee auf. So lud die britische *Sunbathing Association* 1951 zu einem ersten Treffen ein, an dem Delegierte aus Österreich, Kanada, der Bundesrepublik, Frankreich, den USA, Großbritannien und der Schweiz weitere periodische Konferenzen beschlossen.[66]

Nach der anfänglichen Zurückhaltung übernahm die ONS bald eine führende Rolle innerhalb des transnationalen Netzwerks. Das zweite Treffen fand im August 1952 in Thielle anlässlich einer Naturisten-Olympiade statt, zu der sich Freikörperkulturaktivisten aus 14 Ländern einfanden und bei der die Satzungen für die künftige Organisation festgelegt wurden. Fankhauser und Zimmermann arbeiteten dort darauf hin, die Lebensreform transnational zu stärken und statuarisch in den neuen Organen zu verankern. In einem Vortrag präsentierte Zimmermann den Delegierten eine von der ONS verfasste Resolution, welche die zentralen Verzichtspraktiken enthielt. Zimmermann wusste, dass sein Programm nicht von allen gutgeheißen wurde, so dass er den Text als »Empfehlung« und nicht als »Dogma« verstanden wissen wollte.[67] In der Tat konnten sich nicht alle Delegierten für sämtliche der »strengen Regeln« erwärmen.[68] Trotz Zimmermanns Beteuern des undogmatischen Charakters der Richtlinien fassten die FKK-Vertreter aus anderen Ländern sie auf diese Weise auf und formulierten sie zugunsten einer pragmatischeren Auslegung um. Der dritte Absatz der verabschiedeten Resolution enthielt zwar zwei der Verzichtspraktiken: »der naturismus meidet nach möglichkeit alkohol und nikotin (tabak). internationale veranstaltungen der naturisten werden ohne diese genussgifte durchgeführt.« Schwieriger war es aber, die Anwesenden vom Sinn des Vegetarismus zu überzeugen. So hielt der offizielle Text lediglich fest: »die berücksichtigung weiterer wichtiger gesundheitsfaktoren (vegetarismus usw.) bleibt der zukunft überlassen.«[69]

Die lebensreformerischen Ziele spielten fortan in der 1952 im französischen Montalivet offiziell gegründeten »Internationalen Naturisten Föderation« (INF) lediglich eine untergeordnete Rolle. Auch wenn sie den Naturismus einschließlich diätetischer, therapeutischer und sozialreformerischer

---

66 Vgl. Erik Holm, Optimists are wanted, in: *Sun and Health* 14 (1950), Nr. 11/12, 3; Karl Josef Dressen, *Geschichte des Naturismus. Von der Nacktheit über die Nacktkultur zum Naturismus: Chronik der INF*, Berchem/Antwerpen 1995, 72.

67 René E. Kielinger, 2. Naturisten-Weltkongress. Gekürzte Wiedergabe des offiziellen Berichtes, in: *Die neue Zeit* (1953), Nr. 113, 6–9 und 20.

68 Erik Holm, *Die Geburt einer Weltorganisation. Essay*, o. O. 1993.

69 Resolution, in: *Die neue Zeit* (1953), Nr. 113, 15.

Komponenten definierte und die Hinwendung zur Natur betonte,[70] konzentrierte sie ihre Aktivitäten vielmehr auf die Förderung des Nacktbadens. Als transnationale FKK-Interessenvertretung verfolgte die INF praktische Ziele und sollte in erster Linie Kommunikation und Vernetzung zwischen den nationalen FKK-Verbänden vorantreiben sowie die inhaltliche Zusammenarbeit erleichtern. Mit der neu eingeführten INF-Marke kurbelte sie den transnationalen FKK-Tourismus an und regulierte ihn zugleich: Den Besitzern dieser Marke war es gestattet, in anderen Ländern FKK-Clubs zu besuchen. Diese wiederum konnten bei umstrittenem Verhalten die Marke konfiszieren, den Träger auf eine schwarze Liste setzen und dessen heimatlichen FKK-Verein mit Sanktionen beauftragen. Außerdem unterstützte die INF einzelne FKK-Vereinigungen, wenn diese mit juristischen Auseinandersetzungen konfrontiert waren. Weil die Organisation pro Land nur einen Verband aufnahm, wirkte sie einend. Dort, wo noch verschiedene nationale FKK-Vereine bestanden, mussten die Anhänger ihre Differenzen beilegen und eine Person als Vertretung in der INF bestimmen.[71] Innerhalb der INF-Strukturen entwickelte sich ein globales FKK-Netzwerk. Dessen Reichweite erstreckte sich hauptsächlich auf Westeuropa, Nordamerika, Australien und Neuseeland. Seit den 1970er Jahren verzeichnete die Föderation auch Aktivitäten in Südamerika, Japan, Nordafrika, Süd- und Zentralafrika.[72] Mit ihrer vernetzenden Funktion erlangte sie hauptsächlich organisatorische Bedeutung. Sie entwickelte sich mit ihren Aktivitäten in äußerst verschiedenen Kontexten – anders als sich das die Schweizer Lebensreformer vorgestellt hatten – nicht zu dem Gremium, das den reformerisch orientierten Naturismus transnational hätte stärken können.

Zu Beginn der 1960er Jahre erlebte die »Organisation von Naturisten in der Schweiz« in ihren nationalen Vereinsstrukturen einen kritischen Moment, als 1961 die Scheidung der Eheleute Eduard und Elsi Fankhauser, deren gemeinsamer Einsatz und finanzielle Investitionen die Organisation über 30 Jahre lang geprägt hatten, ihr Fortbestehen auf die Probe stellte. Eduard Fankhauser baute mit seiner zweiten Frau Christine Fankhauser (1934–2019) in unmittelbarer Umgebung außerhalb des Geländes ein neues Haus, während Elsi im ehemaligen gemeinsamen Haus wohnen blieb und weiterhin für

70 Vgl. bspw. Michel Caillaud, Zum 20jährigen Bestehen der INF 1973, in: INF (Hrsg.), *Festschrift 1930–1980*, hrsg. anlässlich des 50. Jahrestages der internationalen Zusammenarbeit, o. O. 1980, 28 f., hier 29.

71 Vgl. Harp, Au naturel, 135 f.

72 Vgl. Caillaud, Zum 20jährigen Bestehen der INF 1973, 28.

den Geländebetrieb zuständig war.[73] Um das gemeinsame Lebenswerk zu retten und die Organisation vom Engagement einzelner Personen unabhängiger zu machen, gründeten Eduard und Elsi Fankhauser 1961 die Stiftung »Die ›neue Zeit‹ für gesunde Freizeitgestaltung«, deren Stiftungsrat sie beide zusammen mit Werner Zimmermann bildeten und durch die sie ihre weitere Zusammenarbeit regelten. Die beiden Gründer erhielten ein Vetorecht; nichts konnte beschlossen werden, wenn einer der beiden nun geschiedenen Fankhausers sein Einverständnis verweigerte. Beide verpflichteten sich zudem, im Todesfall Vermögenswerte und die Liegenschaft auf dem Gelände in Thielle der Stiftung abzutreten, die eine »gesunde Freizeitgestaltung im Sinne der Lebensreform« fördern sollte.[74] Diese strukturelle Veränderung ermöglichte das Fortbestehen der ONS über die Scheidung und den Tod der Gründungspersonen hinaus und trug maßgeblich zu ihrer Langlebigkeit bei.

1.2 Aufnahmekriterien und Beitrittsmotive

Für einen FKK-Verein war es wichtig, die Kontrolle darüber zu haben, wer ihm angehörte und wer nicht, denn das gemischtgeschlechtliche Nacktsein stellte eine sensible Praxis dar. So war die ONS bemüht, Personen auszuschließen, die ihrem Ruf schaden oder welche die Integrität der anderen Mitglieder bedrohen konnten. Sie erstellte strenge Aufnahmeregeln und brachte in Erfahrung, warum sich jemand überhaupt für eine Mitgliedschaft interessierte.

Das Aufnahmeverfahren von Neumitgliedern organisierte die ONS in zwei Etappen: An erster Stelle stand die provisorische Mitgliedschaft. Sie wurde erst in eine definitive umgewandelt, wenn der Interessent einer der Ortsgruppen beigetreten war, mindestens drei andere Mitglieder die definitive Aufnahme empfahlen oder wenn Eduard Fankhauser als Leiter der Zentralstelle aufgrund mehrmaliger Geländebesuche in Thielle die Gelegenheit gehabt hatte, den Aufnahmekandidaten kennenzulernen. Wurde jemandem die Aufnahme verweigert, konnte er oder sie sich in einem ersten Schritt an den Bundesvorstand und in einem zweiten Schritt an die Generalver-

73 Vgl. O. N. S., *75 Jahre / Ans O. N. S.* Jubiläumsheft verfasst im Auftrag des O. N. S.-Bundesvorstandes und illustriert vom Kulturhistoriker Peter F. Kopp, Thielle 2002, 22.

74 Vgl. Stiftung «die neue zeit», Stiftungsurkunde von 1961, http://www.die-neue-zeit.ch/downloads/stiftungsurkundekomplett.pdf (18.9.2017).

sammlung des Vereins wenden, die dann unwiderruflich über eine Aufnahme oder Ablehnung entschied.[75] Um Interessenten vor ihrer Aufnahme zu prüfen, legte die ONS seit Beginn der 1930er Jahre allen Aufnahmewilligen einen Fragebogen vor, der sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts nur wenig veränderte.[76]

Der Fragebogen umfasste nebst Personalien wie Wohnort, Beruf und Konfession verschiedene Fragerubriken. Eine erste Gruppe bildeten Fragen nach dem Zivilstand und der familiären Situation. Weil sich die ONS wie andere FKK-Organisationen als Familienvereinigung verstand, wollte sie möglichst nur verheiratete Paare aufnehmen und erkundigte sich deshalb danach, wie die Ehefrau oder der Gatte gegenüber der Freikörperkultur eingestellt waren. Partner mussten entweder auch eintreten oder ansonsten ihr schriftliches Einverständnis geben. So wollte der FKK-Verein Konflikte zwischen Eheleuten vermeiden und den Vorwurf entkräften, das gemischtgeschlechtliche Nacktsein habe eine erotische Komponente oder diene der Suche nach (sexuellen) Beziehungen. Eine zweite Kategorie von Fragen zielte auf das soziale Umfeld der Aufnahmekandidaten, während sich ein weiterer Fragenkomplex auf Motivationen und Beweggründe für den Beitritt richtete. Der vierte Fragentyp umfasste Angaben zur Lebensgestaltung und Gesundheit. Die Zentralstelle wollte wissen, ob die Aufnahmewilligen Vegetarier oder Nichtraucher waren, ob sie abstinent lebten, welchen Stellenwert Sport in ihrem Leben besaß, ob sie an Krankheiten litten und welche Literatur sie lasen sowie welche ihre bevorzugten Interessengebiete waren. Mit den Antworten auf diese vier Kategorien von Fragen verschaffte sich die Zentralstelle ein umfassendes Wissen über ihre potentiellen neuen Mitglieder und hatte mit dem Fragebogen ein ausgeklügeltes Auswahl- und Kontrollinstrument zur Hand.

---

75 Vgl. Locher u. a., »Innere Verwandtschaft braucht keine Organisation«, 235–238.

76 Der Fragebogen war 1931 erstmals abgedruckt; vgl. ONS, Fragebogen, in: *Die neue Zeit* (1931), Nr. 36, 121. Die Auswertung für die zweite Hälfte des 20. Jahrhundert basiert auf den Antwortbögen 1950–1982 im Privatarchiv der ONS in Thielle; vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten. Der einzige Unterschied zwischen der ersten und der zweiten Jahrhunderthälfte besteht darin, dass vor 1950 noch gefragt wurde, ob sich jemand als Lebensreformer bezeichnete. Diese Frage fiel nach 1950 weg. Auch die Aufnahmeregeln blieben in der zweiten Jahrhunderthälfte in Kraft, obschon sie bis in die 1940er Jahre ausgearbeitet wurden. Die meisten Karteikarten aus dem Zeitraum 1950–1982 enthalten den mit Bleistift ergänzten Vermerk »prov«, der mit dem handschriftlichen Kürzel »ef« ergänzt wurde. Man muss deshalb davon ausgehen, dass Eduard Fankhauser die Karteikarten der Personen, die sich bewährt hatten, persönlich signierte und die provisorische Mitgliedschaft in eine definitive umwandelte.

Diese Kontrolle und die damit einhergehenden Regeln und Verhaltensanforderungen für ONS-Mitglieder kollidierten offenkundig mit den Ansprüchen der Freikörperkultur nach »Befreiung des Menschen« und dem ausgeprägten Appell an die Selbstverantwortung. Ursprünglich hatte Werner Zimmermanns Lebensreformprogramm keine festen Organisationsstrukturen vorgesehen, sondern er hatte die Ansicht vertreten, dass die geteilten Anschauungen und Interessen eine freiwillige Gemeinschaft schufen. Dennoch war der Lichtbund als stabile und formalisierte Organisation entstanden, musste er sich doch in seiner Anfangszeit gegen juristischen Widerstand behaupten und seinen Mitgliedern einen geschützten Rahmen bieten, wo sie ihre Aktivitäten ohne Belästigung und Anfeindungen durch außenstehende Personen ausüben konnten.[77] Um sich auch gegen Fehlverhalten aus den eigenen Reihen zu wappnen, das die Organisation und ihre Ziele diskreditierte, durften der ONS nur jene angehören, die den Anforderungen gerecht wurden und innerhalb der klar abgegrenzten Gemeinschaft dieselben Verhaltensregeln respektierten. Der FKK-Aktivist und die Interessentin konnten die propagierte »Befreiung« erst erleben, wenn sie die Eintrittshürde passiert und zu vollwertig akzeptierten Mitgliedern der Gemeinschaft geworden waren, die sich kein Fehlverhalten zuschulden kommen ließen. Erst das exkludierende Gruppenerlebnis, hergestellt durch den »Zwang« verbindlicher Regeln, ermöglichte das Erleben der »Ungezwungenheit«, nach dem zahlreiche FKK-Anhänger strebten.[78]

Dass diese »Befreiung« nur innerhalb festgelegter Grenzen und aufgrund gemeinsam geteilter Normen erfolgen konnte und dementsprechend weniger individuell und selbstverantwortlich ausgestaltet war als nach außen propagiert, tat dem Erleben der Mitglieder keinen Abbruch, wenn man den publizierten Erlebnisberichten von FKK-Anhängern Glauben schenkt. Von ihnen wurden die Vorschriften und die Überprüfung ihrer Person und ihres Lebensstils weit weniger gewichtet als die beglückenden Erfahrungen, die sie durch ihre Zugehörigkeit zur FKK-Organisation machten. Sie deuteten die Homogenisierung der Verhaltensweisen vielmehr zu etwas äußerst Positivem um, wenn beispielsweise eine anonym bleibende Frau Kontakte zu »Gleichgesinnten«, die Freundschaften und das Gemeinschaftserleben innerhalb der ONS hervorhob und diese gegenüber anderen sozialen Beziehungen außerhalb des FKK-Vereins als egalitär abgrenzte:

77 Vgl. Locher u. a., «Innere Verwandtschaft braucht keine Organisation», 228–231.
78 Vgl. ebd., 244.

»ich bin glücklich, in dieser bewegung einen weg zu menschen mit gleichen idealen gefunden zu haben. in diesem sonnenparadies spielen die sonst im öffentlichen leben so wichtigen güter wie reichtum, titel, berufliche stellung gar keine rolle. da kommt es nur auf den charakter an und auf die fähigkeit, dem nächsten verständnis, liebe und wärme entgegenzubringen.«[79]

Weil der nackte Körper keine Rückschlüsse auf den sozialen Status erlaubte, wirkte die durch die Nacktheit vorgenommene Nivellierung gemeinschaftsstiftend. Um dieses Gemeinschaftserlebnis zu stärken und jedes akzeptierte Neumitglied zu integrieren, nannten und nennen sich bis heute alle ONS-Mitglieder ausschließlich beim Vornamen, wie die bereits zitierte B. C. begeistert berichtete:

»es ist ein leben der wirklichkeit, menschen unter menschen, ein glück und eine selbstverständlichkeit. menschen wie du und ich sehen sich an, wie gott sie erschaffen hat. es gibt keine modischen zwänge, kein suchen was schöner ist als schön, hier ist man natur in der natur. in diesem paradies gibts keine maske und keine überheblichkeit, wir sind freunde und sagen uns du.«[80]

Thielle fungierte in diesen emphatischen und enthusiastischen Schilderungen oft als »Paradies«,[81] in dem individuelle Sehnsüchte kulminierten. Alle konnten dort ihr wahres Ich zeigen und sich entfalten, solange sie nicht gegen die Normen des Vereins verstießen.

Die Antworten auf die Frage, warum Aufnahmewillige dem FKK-Verein beitreten wollten, zeigen, dass die Neumitglieder die Argumentation der ONS bereits kannten und reproduzierten. Der Fragebogen erlangte die Funktion eines Bekenntnisses, womit Interessenten sich präsentieren und darlegen konnten, dass sie die Ideale der Organisation teilten. So orientierten sie sich eng am Programm, das die ONS vertrat, was die Wirksamkeit des Fragebogens als wirksames Selektionsinstrument infrage stellt: Die meisten gaben gesundheitliche Gründe an, die sie zu einer Mitgliedschaft motivierten.[82] Viele wollten wie das Mitglied Nr. 7.233 durch ihren Beitritt »zurück zur Natur«, andere waren von den allgemeineren Idealen überzeugt und wollten wie Mitglied Nr. 5.130 beitreten, »weil mir dieser Weg als einzig richtig erscheint«, oder aus »Ueberzeugung an der Lebensreform« wie Mit-

79 B. C., Ein Tag an der Sonne, in: *Die neue Zeit* (1978), Nr. 78, 34 f., hier 35.
80 Ebd., 34.
81 Auch Bruno Meier erzählte im Interview rückblickend, dass er bei seinem ersten Besuch in Thielle 1950 im »Paradies« gewesen sei; vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 16.
82 Vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten.

glied Nr. 7.328e. Auch argumentierten einige damit, dass sie den Kontakt mit »Gleichgesinnten« suchten oder davon ausgingen, dass die Freikörperkultur gut für die Entwicklung ihrer Kinder sei. Nur wenige machten keine Angaben zu ihren Beweggründen, während eine große Gruppe positive FKK-Erfahrungen in den Ferien, die Freude am Nacktsein und an »Licht, Luft und Sonne« hervorhob. Viele kannten die *Neue Zeit*, die Schriften Werner Zimmermanns oder ausländische FKK-Periodika oder hatten in der Schweiz und im Ausland oder in Saunen oder Sonnenbädern des »Vereins für Volksgesundheit« praktische Erfahrungen mit dem Nacktbaden gesammelt. Außerdem wurde über die Hälfte der Neumitglieder von Bekannten, Freunden oder Familienangehörigen, die bereits ONS-Mitglieder waren, zu einem Beitritt animiert. Das Ausfüllen des Fragebogens und der damit verbundene Vereinsbeitritt stellten den verbindlichen Moment dar, in dem die Neumitglieder ihren bereits seit längerem eingeschlagenen Weg bekräftigten.

1.3 Die Rekrutierungsbasis der ONS

Wie bereits der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« erlebte auch die »Organisation von Naturisten in der Schweiz« ebenso wie die FKK-Dachverbände in anderen europäischen Ländern[83] in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen markanten Mitgliederanstieg. Waren Ende der 1940er Jahre 2.500 Personen bei der ONS registriert, kletterte die Zahl der Anhänger bis 1957 auf 5.410 und stieg in den Folgejahren sprunghaft an. Bis zum Ende der Amtszeit von Eduard Fankhauser zählte der Verein 13.265 Mitglieder und erlebte 1977 seinen quantitativen Höhepunkt. Danach sanken die Zahlen, auch wenn sie Mitte der 1980er Jahre nochmals vorübergehend auf rund 9.000 Personen anstiegen. Seither nahm der Mitgliederbestand der ONS kontinuierlich ab und belief sich 2017 noch auf 3.589 Personen.[84]

83 In Frankreich stiegen die Mitgliederzahlen der *Fédération Française du Naturisme* (FFN) von 1.630 registrierten Anhängern zu Beginn der 1950er Jahre auf rund 75.000 im Jahre 1978. Vgl. Harp, Au naturel, 129. Zahlen für den Deutschen Verband für Freikörperkultur (DFK) liegen nicht vor, Oliver König schätzt die Mitglieder des DFK Anfang der 1960er Jahre auf 50.000. Vgl. König, Nacktheit, 215.

84 Vgl. *Die neue Zeit* und *O. N. S.-Bulletin* 1950–2017. Die Zahlen wurden nicht systematisch für alle Jahre publiziert und mussten zum Teil aufgrund der Angaben zu Ein- und Austritten rekonstruiert werden. Das *O. N. S.-Bulletin* war ein vereinsinternes Mittei-

Nicht nur quantitativ befand sich die Schweizer FKK-Organisation im Aufschwung, auch geographisch breitete sie sich aus. Bereits in den 1950er Jahren war die ONS sowohl in der Deutschschweiz als auch in der französischsprachigen Schweiz präsent. Mehrere Gruppen befanden sich im Raum Zürich, in Basel, Bern und im Kanton Aargau, eine Gruppierung bestand auf der Sprachgrenze in Biel, während in der Westschweiz Zusammenschlüsse in Genf, Lausanne und Neuenburg existierten. In den 1960er Jahren kamen in beiden Sprachregionen weitere Ortsgruppen in Grenchen, Luzern, Basel und in Rivaz bei Vevey hinzu. Bis Ende der 1960er Jahre konnte die ONS ihren Radius gar bis in die italienische Schweiz ausweiten. Im Tessin unterhielten angegliederte Gruppen bei Faido und in Lugano FKK-Gelände, im italienischsprachigen Graubünden bestand ein Privatgelände im Puschlav. Zwar blieb die FKK in der deutschsprachigen Schweiz, wo ihre historischen Wurzeln durch Zimmermanns Transfer aus Deutschland lagen, am stärksten vertreten. Dass in der französischsprachigen Schweiz quantitativ viel weniger ONS-Gruppen existierten, ließ zwischen den Sprachräumen ein Ungleichgewicht entstehen, das die italienischsprachige Schweiz mit ihren erst später gegründeten vereinzelten Geländen nochmals verschärfte.[85]

Dasselbe Bild ergibt sich auch bei der Herkunft der Einzelmitglieder der ONS, von denen 67 Prozent aus der Deutschschweiz stammten. 23 Prozent wohnten in der französischsprachigen Schweiz, und nur ein Prozent reiste aus dem Tessin nach Thielle, wohingegen 8 Prozent ausländische Besucher bei ihrem Geländeaufenthalt auch gleich die ONS-Mitgliedschaft beantragten. Dabei kam die Hälfte der Schweizer Mitglieder aus urbanen Gebieten, die andere Hälfte aus dem eher ländlich geprägten Raum.[86] Bis zur Gründung der Ortsgruppen in Luzern und im Tessin, die mit dem Abbau der konfessionellen Frontstellung, der Integration der Katholiken in die Schweizer Gesellschaft sowie dem wirtschaftlichen Aufschwung katholischer Gebiete zusammenfiel,[87] blieb die FKK in der Schweiz entsprechend ihrem historischen Entstehungskontext in protestantischen Städten in Deutschland zunächst auf nichtkatholisch geprägte Gebiete beschränkt. Die Hälfte der ONS-Mitglieder war protestantisch, ein Drittel katholisch, während die üb-

---

lungsblatt für Mitglieder, das von 1950 bis 1973 eigenständig erschien und danach als Bestandteil der *Neuen Zeit* gedruckt wurde.

85 Vgl. *O. N. S.-Bulletin* 1950–1980.

86 Vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten.

87 Vgl. Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jh.*, Zürich 1989, 383.

rigen sich als konfessionslos, atheistisch, freidenkend oder einer anderen Religion zugehörig bezeichneten.[88] Aufgrund der Distanz der Lebensreform zu den Landeskirchen und wegen ihrer eigenen spirituell-religiös geprägten Praktiken muss man davon ausgehen, dass die Konfession für die meisten FKK-Anhänger im Alltag keine oder nur eine untergeordnete Rolle spielte. Dass die ONS ihre jährliche Generalversammlung immer am Pfingstsonntag abhielt, verunmöglichte den Anwesenden beispielsweise die Teilnahme an einem Pfingstgottesdienst in ihrer Wohngemeinde. Im Gegensatz zur FKK war der »Schweizerische Verein für Volksgesundheit« bereits in den 1950er Jahren sowohl in katholisch als auch protestantisch geprägten Orten präsent.[89] Die Naturheilkunde war seit jeher für breitere Kreise anschlussfähiger als die Freikörperkultur, bei denen insbesondere in katholischen Gebieten religiöse Moralvorstellungen und das schambehaftete Körperbild hinderlich wirkten.[90] Erst als sich in den 1960er Jahren der Umgang mit Nacktheit grundlegend wandelte und sexualisierte Nacktdarstellungen in den Medien Einzug hielten, verlor die Freikörperkultur ihre skandalisierende Wirkung, und die Öffentlichkeit empfand das Ablegen der Kleidung auf FKK-Geländen als weniger schamverletzend.[91]

Unter den Männern, die um Aufnahme in die ONS ersuchten, machten kaufmännische Berufe und Vertreter des öffentlichen Dienstes wie beispielsweise Prokuristen, Handelsreisende, Einkaufsleiter, Polizisten, Bahnbeamte, Verwaltungsangestellte oder Sekretäre die größte Gruppe aus.[92] Auch Akademiker und Vertreter freier intellektueller Berufe wie Lehrer, Architekten, Ingenieure, Verleger oder Berater traten der Organisation bei, während sich eine dritte Kategorie aus handwerklich geprägten Tätigkeitsgebieten rekrutierte und einige Neumitglieder in der Uhrenindustrie, als Optiker, Mechaniker oder Schreiner arbeiteten. Die meisten Frauen stammten aus einem

88 Vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten.

89 Vgl. Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, Jahresberichte 1950–1980.

90 Zum Wandel der katholischen Sexualmoral in der Schweiz seit 1945 vgl. etwa Mirjam Künzler, *Sexualmoral in katholischen Frauen- und Familienzeitschriften, 1945–1990*, Fribourg 2003. Die Autorin zeigt auf, dass der katholische Moraldiskurs seit den 1960er Jahren aufgeschlossener wurde, was wiederum mit der Expansion der FKK-Ortsgruppen in diese Gebiete zusammenfiel.

91 Vgl. Michael Andritzky, Einleitung, in: ders./Thomas Rautenberg (Hrsg.), *Wir sind nackt und nennen uns Du. Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern: eine Geschichte der Freikörperkultur*, Gießen 1989, 4–9, hier 9; König, Nacktheit, 281–284.

92 Für sämtliche Angaben zur Trägerschicht in diesem Abschnitt vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten.

ähnlichen Umfeld, da Ehepaare oft gemeinsam dem FKK-Verein beitraten. Zahlreiche Interessentinnen waren in kaufmännischen Betrieben als Telefonistinnen, Sekretärinnen, Bürokräfte oder als Verkäuferinnen tätig. Andere übten Gesundheitsberufe wie Kinderkrankenschwester oder Orthopädistin aus oder arbeiteten im Bildungs- und Erziehungsbereich als Kindergärtnerinnen oder Lehrerinnen. Auch waren Frauen als Coiffeuse, Malerin, Dekorateurin oder Schneiderin tätig. Die Hälfte der Aufnahmekandidatinnen gab als Beruf Hausfrau an. Dieses Berufsspektrum spiegelte die zeitgenössische Geschlechterideologie wider, die Männern finanziellen Erwerb außer Haus und Frauen vor allem die Arbeit und den Konsum im häuslichen Heim zuschrieb. Mit dem wirtschaftlichen Aufschwung seit den 1950er Jahren ließ sie sich zum ersten Mal verwirklichen.[93]

Nimmt man die Berufe der ONS-Mitglieder als Ausgangspunkt, rekrutierte sich die soziale Trägerschicht des Vereins zwischen 1950 und 1980 wie in anderen Ländern auch in sozioökonomischer Hinsicht aus dem Mittelstand.[94] Dieser setzte sich aus jenen Gruppen zusammen, die aufgrund wirtschaftlicher und sozialer Merkmale wie Selbständigkeit, Beruf, Einkommen und Bildung eine mittlere Stellung in der Gesellschaft einnahmen.[95] In der Schweizer Gesellschaft der Nachkriegszeit blieben sozialstatistische Klassengegensätze bestehen, obwohl der Wohlstand für alle stieg. Die Einkommensunterschiede verringerten sich von der Mitte her, während sie sich an den Rändern der Gesellschaft hartnäckig hielten. Aus dieser »mittleren Kaufkraftklasse«, die eine repräsentative Marktforschungsumfrage Mitte der 1960er Jahre mit 73 Prozent als die größte präsentierte,[96] stammte die Mehrheit der Mitglieder von lebensreformerischen Organisationen.

Ein erster Erklärungsfaktor, warum sich primär Angehörige des Mittelstandes der Lebensreform zuwandten, liegt in deren Bildungsgrad. Die le-

93 Vgl. Sutter, Berufstätige Mütter, 13.

94 Oliver König macht für den Deutschen Verband für Freikörperkultur in der Nachkriegszeit eine ähnliche Trägerschicht aus: Zwei Drittel der Mitglieder stammten aus dem gehobenen Mittelstand, Arbeiter und Oberschichtsangehörige bildeten eher eine Ausnahme; vgl. König, Nacktheit, 217. Auch in Frankreich war in der *Fédération Française du Naturisme* der Mittelstand überdurchschnittlich vertreten; vgl. Marc-Alain Descamps, *Vivre nu. Psychosociologie du naturisme*, Paris 1987, 138 f. In den USA dominierte diese sozioökonomische Verortung im Mittelstand mit hohem Bildungsniveau und hohem Einkommen ebenfalls seit den 1950er Jahren; vgl. Hoffman, Naked, 150.

95 Vgl. Albert Tanner, Mittelstand, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D13791.php (5.1.2018).

96 Vgl. Tanner, Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert, 355–357.

bensreformerischen Zeitschriften richteten sich an ein neugieriges, informationshungriges Publikum und waren ebenso wie die Kurse Medien der Wissenspopularisierung. Nur gut ausgebildete Personen, wie sie zur Mehrheit in den Berufen dieser Mittelschicht vertreten waren, waren für die Ernährungsfragen, Krisendiskurse und Bewältigungsstrategien, wie sie die Lebensreform anbot, empfänglich und brachten die nötigen geistigen Voraussetzungen mit, um die wissenschaftlichen, detailreichen und langatmigen Abhandlungen in den Periodika zu lesen.

Zweitens setzte die »naturgemässe Lebensweise« jene Kaufkraft voraus, über die primär Angehörige der mittleren Gesellschaftsschichten verfügten. Zwar erwarben die Reformerinnen die »vollwertigen« Lebensmittel, die auf natürlicher Basis hergestellten Kosmetika, die Massagegeräte, bequemen Gesundheitsschuhe oder die pflanzlichen Heilmittel im Reformhaus aus Überzeugung. Dass sich diese immaterielle Entscheidung aber auch verwirklichen ließ, war durch auskömmliche finanzielle Ressourcen bedingt.

Diesen gebildeten und kaufkräftigen Gesellschaftsschichten stand in der Nachkriegszeit drittens mehr Freizeit zur Verfügung, als Samstage arbeitsfrei und Ferien gesetzlich verankert wurden.[97] Der Zuwachs an freier Zeit war eine weitere Bedingung dafür, dass sich jemand in einem lebensreformerischen Verein betätigte. Gerade die körperlichen Aktivitäten auf FKK-Geländen waren eher für jene attraktiv, die beruflich in Innenräumen, sitzend und ohne physische Anstrengung tätig waren und nicht für die körperlich fordernden und erschöpfenden Berufe. Die Mehrheit der Neumitglieder hatte zum Zeitpunkt des ONS-Beitritts in ihrer Profession bereits eine gewisse Stellung erlangt und wollte sich in der arbeitsfreien Zeit erholen, regenerieren und vergnügen. Die allermeisten waren zwischen 20 und 50 Jahre alt, wobei die größte Gruppe diejenigen zwischen 31 und 35 Jahren ausmachte. Weil der Geschlechteranteil ausgewogen war und rund 80 Prozent der Interessenten verheiratet waren,[98] kann man davon ausgehen, dass die Freikörperkultur jungen Familien eine attraktive Freizeitbeschäftigung bot und die ONS ihren Anspruch, eine Familienbewegung zu sein, verwirklichen konnte.

Nicht nur die FKK-Campings ohne großen Komfort waren für die naturnahe Freizeitgestaltung wichtig, sondern in der gesamten Lebensreform erlangten die Ferien einen hohen Stellenwert. In der Schweiz bildete sich früh eine reformerische Tourismusinfrastruktur heraus, die aus unzähligen

---

97 Vgl. Beatrice Schumacher, Ferien, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D7629.php (11.1.2018).

98 Vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten.

und zum Teil auch luxuriöser ausgestatteten Sanatorien, Kurhäusern oder vegetarischen Pensionen bestand. Die Schweizer Berge entfalteten als Gesundheitsparadies Symbolkraft und zogen dementsprechend gesundheitsbewusste Kreise besonders an.[99] Aus der Perspektive der Lebensreformerinnen waren Reisen und Erholung unverzichtbar, um gesund zu bleiben. Allerdings grenzten sie sich vehement vom entstehenden Massentourismus ab – der sich seit den 1960er Jahren vor allem an den Stränden Italiens etablierte[100] – und suchten als »Menschen, die den Sinn für das Natürliche, Vernünftige und Gesunde bewahrt haben«, fern des Rummels nach »Stille der Natur«.[101]

In die Villa Barnabò in Treggia im Tessin reisten seit Mitte der 1950er Jahre Reformer aus den Niederlanden, der Bundesrepublik, England und den USA an, um nur ein Beispiel von vielen zu nennen. Dass eine strenge Hausordnung vorherrschte, die Rauchen verbot und Alkohol sowie Fleisch untersagte, beeinträchtigte den Erfolg der Pension nicht.[102] Im Gegenteil, solche nach den Grundsätzen der Lebensreform geführten Unterkünfte erfreuten sich großer Beliebtheit. Freizeit als Streben nach Vergnügen stand keineswegs im Gegensatz zu den eher asketisch anmutenden Verzichtspraktiken der Lebensreform. Sich mit ähnlich denkenden Menschen in schöner Natur zu treffen, sich körperlich zu betätigen, sich entsprechend ernährungsreformerischen Grundsätzen zu verköstigen und dadurch das gesunde Leben ein Stück weit zu verwirklichen, hatte für Reformerinnen etwas Befriedigendes und Lustvolles, wie der Titel des Reiseführers *Kleiner Urlaubsberater für lebensfrohe Reformer* suggeriert.[103]

99 Vgl. Graf (Hrsg.), Zauber Berge.

100 Vgl. etwa Hasso Spode, Der Aufstieg des Massentourismus im 20. Jahrhundert, in: Heinz-Gerhard Haupt/Claudius Torp (Hrsg.), *Die Konsumgesellschaft in Deutschland 1890–1990. Ein Handbuch*, Frankfurt a. M. 2009, 114–128.

101 Kissinger Kreis/Regeneration/O. N. S./Iref, *Ferien ohne Rauch, Alkohol, Fleisch und Zebrastreifen auf der nackten Haut. Ein kleiner Urlaubsberater für lebensfrohe Reformer*, o. O. 1971.

102 Vgl. Hanna Bertschinger/Ise Dissen/Mathilde Wucher, *Die Frauen von Barnabò. Geschichte eines Tessinerhauses 1928–1968*, Lugano 1993.

103 Kissinger Kreis u. a., Ferien ohne Rauch, Alkohol, Fleisch und Zebrastreifen auf der nackten Haut. Ein kleiner Urlaubsberater für lebensfrohe Reformer. Michael Hau zeigte auf, wie in den Sanatorien der ersten Jahrhunderthälfte die asketischen Praktiken als lustvoll verkauft und als Bestandteil einer bürgerlichen Konsumerfahrung verortet wurden. Vgl. Michael Hau, Asceticism and Pleasures in German Health Reform. Patients as Clients in Wilhelmine Sanatoria, in: Evert Peeters/Leen van Molle/Kaat Wils (Hrsg.), *Beyond Pleasure. Cultures of Modern Asceticism*, New York 2011, 42–61.

Wenn das soziale Profil der Lebensreform im Blickpunkt steht, diskutiert die Forschung zur ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Lebensreform meistens als eine Spielart des Bürgertums. Zwar betonen einige Historikerinnen, wie heterogen die Anhängerschaft der Lebensreform gewesen sei,[104] aber es herrscht Einigkeit darüber, dass die Mehrheit aus dem bürgerlichen Mittelstand stammte.[105] Die Soziologin Eva Barlösius hebt in ihrer breit rezipierten Studie zum Vegetarismus um die Jahrhundertwende hervor, dass die Anhängerschaft Berufen angehört habe, die im Kontext von Modernisierung und Industrialisierung an Bedeutung gewannen. Aufgrund ihres Status und ihres Verdienstes hätten sie zwar zur neuen Mittelschicht gezählt, doch als wenig akzeptierte soziale Aufsteiger gefürchtet, wieder ins Proletariat abzurutschen. Weil ihre Position noch fragil gewesen sei, hätten sie sich an bürgerlichen Werten wie dem Ideal einer unabhängigen Persönlichkeit oder der disziplinierten Lebensführung orientiert. Ihre Zugehörigkeit zu einem lebensreformerischen Verein, wo solche Leitbilder eine zentrale Rolle spielten, sei eine Möglichkeit zur Verbürgerlichung gewesen.[106]

Auch wenn sich die Neumitglieder der ONS in der zweiten Jahrhunderthälfte wie in den Jahrzehnten zuvor noch immer aus dem mittelständischen sozioökonomischen Umfeld mit auffallend hohem Bildungsniveau rekrutierten und die freien akademischen Berufe sowie Personen im öffentlichen Dienst weiterhin am stärksten vertreten waren, während der Agrarsektor nicht repräsentiert war,[107] lässt sich Barlösius' »Verbürgerlichungsthese« nicht auf die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts übertragen. In diesem Kontext waren die Aufstiegsaspirationen und kulturellen Leitbilder anders gelagert. Die Schweizer Gesellschaft erfuhr eine Angleichung um die Mitte. Die Gegensätze zwischen »Proletarität« und einem »elitären bürgerlichen Lebensstil« rückten im allgemeinen konsumgesellschaftlichen Aufbruch in den Hintergrund. Die Linien zwischen den sozialen Klassen wurden immer durchlässiger, und an die Stelle der traditionellen sozialmoralischen Milieus traten pluralisierte Lebensstilgruppen.[108] Auf die Breitenwirkung der Lebensreform wirkte sich günstig aus, dass mit dem steigenden Lebensstandard den

104 Vgl. etwa Frecot, Die Lebensreformbewegung, 138; Sprondel, Kulturelle Modernisierung durch antimodernistischen Protest, 315; Hau, The cult of health and beauty in Germany, 4.

105 Vgl. bspw. Jefferies, Lebensreform: A Middle-Class Antidote to Wilhelminism?, 93.

106 Vgl. Barlösius, Naturgemässe Lebensführung, 159 f., 167.

107 Zur Berufsstruktur der Vegetarier am Ende des 19. Jahrhunders vgl. ausführlich ebd., 129–164.

108 Vgl. Tanner/Studer, Konsum und Distribution, 644 f.

Leuten mehr Mittel für Gesundheit, Erholung, Bildung und Reisen zur Verfügung standen.

Wenn die Historiker Frank-Michael Kuhlemann und Michael Schäfer betonen, dass die Zeit der kulturkritischen Vergesellschaftungsformen nach 1945 zwar auf den ersten Blick vorbei scheine, dass sich aber dennoch in Bezug auf Ideen Kontinuitätslinien manifestierten, liefert die Schweizer FKK-Organisation hierfür ein aussagekräftiges Beispiel.[109] Die Reformerinnen und Anhänger der gesunden Lebensweise vergemeinschafteten sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht, um ihren eigenen Status im sozialen Gefüge zu behaupten, sondern reagierten mit ihrer Zugehörigkeit zu einer Reformorganisation auf die allgemeine Lage, die sie entgegen der weit verbreiteten optimistischen Stimmung der Nachkriegszeit als problematisch ansahen und die dem Führen eines gesunden Lebens ernsthaft im Weg stand. So erklären die sozioökonomischen Faktoren wie Beruf, Bildungsniveau, verfügbare Freizeit sowie Konsum- und Kaufkraft allein das lebensreformerische Engagement nicht. Sozialgeschichtliche Erkenntnisse stehen immer in engem Zusammenhang mit kulturhistorisch analysierten Wahrnehmungsweisen, Selbstdeutungen und typischen Erfahrungen.[110] Der Zusammenschluss der FKK-Aktivisten muss deshalb als Strategie Einzelner gesehen werden, ihr Unbehagen gegenüber sozialen, ökologischen, technischen oder ökonomischen Entwicklungen zu artikulieren und gemeinsam mit ähnlich Denkenden ein Handlungsrepertoire zu entwickeln. Mit ihrem Beitritt waren sie dem Zeitgeschehen nicht mehr ohnmächtig ausgeliefert, sondern setzten sich aktiv für eine Veränderung ein. Wichtiger als die sozioökonomische Zugehörigkeit für die Vergemeinschaftung waren die kollektiv geteilten Krisendiagnosen.

***

Die Schweizer FKK-Organisation bewegte sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht von ihren Gründungsprinzipien weg und setzte nach

109 Vgl. Frank-Michael Kuhlemann/Michael Schäfer, Kreise – Bünde – Intellektuellen-Netzwerke. Forschungskontexte, Fragestellungen, Perspektiven, in: dies. (Hrsg.), *Kreise, Bünde, Intellektuellen-Netzwerke. Formen bürgerlicher Vergesellschaftung und politischer Kommunikation 1890–1960*, Bielefeld 2017, 7–30, hier 25.

110 Vgl. Sven Reichardt, Praxeologie und Faschismus. Gewalt und Gemeinschaft als Elemente eines praxeologischen Faschismusbegriffs, in: Karl H. Hörning/Julia Reuter (Hrsg.), *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld 2004, 129–153, hier 143.

wie vor auf Gesundheit und sozialreformerische Zielsetzungen. Den 1950 aus Frankreich importierten Begriff »Naturismus« als an der Natur ausgerichtete Lebensweise, Wertehaltung und Handlungsmaxime verwendeten die FKK-Adepten synonym mit dem Terminus »Lebensreform«. Sie propagierten Körperpraktiken ebenso wie den Vegetarismus, die Abstinenz und das Nichtrauchen mit dem Ziel, ein gesundes, harmonisches und freies Leben zu verwirklichen. Die »Organisation von Naturisten in der Schweiz« machte ihren Mitgliedern keine Vorschriften, sondern appellierte an deren Selbstverantwortung: Alle sollten aus Überzeugung und Einsicht in die Richtigkeit der naturistischen Lebensführung freiwillig diese Praktiken im Alltag übernehmen.

Auch organisatorisch zeigte der Verein große Kontinuität und nahm keine grundlegenden Veränderungen an seinen Strukturen vor. Einzig die Scheidung der beiden Gründungspersonen Eduard und Elsi Fankhauser zu Beginn der 1960er Jahre führte dazu, dass die beiden zusammen mit Werner Zimmermann eine Stiftung gründeten, um ihr Lebenswerk unabhängig von ihrem Privatleben weiterführen zu können. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ließ sich das lang gehegte Vorhaben verwirklichen, die FKK-Aktivisten transnational zu vergemeinschaften. Zu Beginn der 1950er Jahre formierte sich die »Internationale Naturisten Föderation«, die sich zu einem globalen FKK-Netzwerk ausdehnte. Trotz der Anstrengungen der Schweizer Reformer, in der INF lebensreformerische Praktiken zu verankern, spielten sozialreformerische Zielsetzungen in diesem Gremium nur eine untergeordnete Rolle.

Die ONS ließ Interessenten beim Erstkontakt mit dem Verein einen Fragebogen ausfüllen. Er diente als Auswahlinstrument, mit dem die Neumitglieder auf gemeinsame Grundsätze und Verhaltensregeln eingeschworen werden sollten, und übte eine erste Kontrollfunktion aus, die danach implizit die anderen Vereinsmitglieder weiterführten. Sie überwachten, dass die neu hinzugestoßenen Männer und Frauen sich entsprechend den geltenden Grundsätzen verhielten. Diese Normalisierung unter dem Imperativ der »Befreiung« empfanden Vereinsmitglieder nicht als einschränkend. Für sie standen das Gemeinschaftserleben und die Egalität, die sie auf den FKK-Geländen erlebten, im Vordergrund. Die Interessenten reproduzierten im Fragebogen die Narrative der Freikörperkultur und wollten aus ebenjenen Gründen beitreten, welche die ONS in ihren Schriften vorbrachte: Im Zentrum stand der Wunsch nach einem gesunden Leben.

Die Freikörperkultur in der Schweiz dehnte sich nach 1950 aus. Nicht nur stiegen ihre Mitgliederzahlen, auch etablierten sich Ortsgruppen geographisch breiter gestreut als zuvor und drangen dann in traditionelle katholische Gebiete vor, als sich der Katholizismus für Impulse von außen zu öffnen begann. Der Schwerpunkt freikörperkultureller Aktivitäten befand sich in der Deutschschweiz, obwohl auch in der französischsprachigen und in der italienischsprachigen Schweiz einzelne Ortsgruppen aktiv waren und ONS-Mitglieder in diesen Sprachregionen lebten. Der Verein rekrutierte seine Anhängerschaft primär aus dem Mittelstand, der über einen hohen Bildungsgrad, finanzielle Ressourcen und genügend Freizeit verfügte. Die FKK-Anhängerinnen vergemeinschafteten sich, um ein gemeinsames Handlungsrepertoire zu entwickeln und den als krisenhaft wahrgenommenen Entwicklungen die naturistischen Praktiken entgegenzuhalten.

Über die Jahrzehnte hinweg wandelte sich die Praxis des Nacktbadens von einem in der Öffentlichkeit umstrittenen Phänomen zu einer Aktivität, die in der Öffentlichkeit auf immer weniger Aufmerksamkeit stieß. 1984 gab Eduard Fankhauser das Buch *Kampf und Sieg der FKK* heraus, das eine erweiterte Neuauflage seiner Schrift *Nacktheit vor Gericht* aus den Jahren 1930, 1941 und 1948 darstellte. Darin versah er die wichtigen, dort abgedruckten Dokumente der juristischen Auseinandersetzung mit seinen Kommentaren. In diesem »Lebensrapport« konstatierte Fankhauser sowohl den Stimmungsumschwung in der Öffentlichkeit als auch in der Rechtsprechung in den letzten Jahren und beschrieb damit den gesellschaftlichen Wandel, den er in seiner eingangs zitierten Selbsthistorisierung der FKK mit den Veränderungen »zu gunsten unserer bestrebungen« meinte.[111] Die Freikörperkultur sei kein kontroverses Thema mehr, nachdem überall in der Welt Möglichkeiten zu ihrer Ausübung geschaffen worden waren. Auch riskiere niemand mehr einen Prozess, wenn er an abgelegenen Orten nackt bade oder sich sonne: »Man ist auch in dieser Hinsicht einfach toleranter geworden.«[112]

Mitte der 1970er Jahre suchte Eduard Fankhauser einen Nachfolger und wollte das Präsidentenamt, das er nahezu ein halbes Jahrhundert innegehabt hatte, im Jahr 1977 abgeben.[113] Bei der »Pfingsttagung« 1977, der jähr-

111 Fankhauser, Vom Werden und Wollen der Nacktbadebewegung ONS, 6.

112 Eduard Fankhauser, Kampf und Sieg der FKK, Thielle 1984, 8.

113 Vgl. Eduard Fankhauser, Eine/n Nachfolger/in des O. N. S.-Präsidenten, in: *O. N. S.-Bulletin* (1974), Nr. 15, 22. 1975 folgte der augenzwinkernde Aufruf, dass im »Jahr der Frau« vielleicht eine Frau für das Präsidium kandidiere; vgl. Eduard Fankhauser, Jahr der Frau, in: *O. N. S.-Bulletin* (1975), Nr. 26, 21.

lichen Mitgliederversammlung der ONS, wurde der Jurist Bernhard Böhler (1923–2002) als Nachfolger gewählt.[114] Mit dem Tod Werner Zimmermanns 1982 brach für die Schweizer FKK-Organisation dann vollends eine neue Phase an, als der prägende Ideengeber und die über 50 Jahre lang engagierten Gründungsmitglieder entweder nicht mehr lebten oder kein aktives Amt mehr innehatten. Die ONS ist bis heute aktiv und stellt sich nach wie vor eindeutig in eine lebensreformerische Tradition. Noch immer betreibt sie das Gelände in Thielle und richtet sich an Menschen, »die das nackte Baden in Wasser, Luft und Sonne (Naturismus) als natürlich empfinden und dies als einen Beitrag zur seelisch-geistigen und körperlichen Gesundheit betrachten«.[115]

114 Vgl. O. N. S., 75 Jahre / Ans O. N. S., 24.

115 O. N. S., Unser Leitbild, http://www.verein-ons.ch/der-verein-ons/der-verein-ons/unser-leitbild/index.html (15.9.2017).

2. Reorganisationen für neue Zeiten. Die Verzichtspraktiken bewahren

Die lebensreformerischen Organisationen erlebten in der Nachkriegszeit einen großen Aufschwung, als sie auf breites Interesse stießen und sich ihnen immer mehr Personen anschlossen. Besonders in den 1960er Jahren schnellten ihre Mitgliederzahlen in die Höhe. Dieses Wachstum stellte für das Reformmilieu nicht nur eine begrüßenswerte Errungenschaft dar, sondern führte auch zu neuen Herausforderungen: Die quantitative Zunahme barg das Risiko, dass sich die Quintessenz der Lebensreform abschliff und die neuen Mitglieder nicht mehr auf die Verzichtspraktiken als Basis für die Gesellschaftsveränderung eingeschworen waren, sondern andere Akzente setzten, nur einzelne Aspekte berücksichtigten und gewisse Praktiken lediglich als Freizeitbeschäftigung verstanden.

Aufgrund dieses drohenden Bedeutungsverlusts der sozialreformerischen Anliegen und der Verzichtspraktiken, der paradoxerweise mit dem gesteigerten Interesse von außen an Reformvereinen und ihren übergeordneten Themen wie der Freikörperkultur oder der Naturheilkunde und Ernährungsreform einherging, stellte sich für die überzeugten Reformer die Frage, wie sich der Kern der Lebensreform als umfassendes Lebensgestaltungsprinzip bewahren und in die Zukunft überführen ließe. Sie reagierten in den 1960er Jahren mit einer Reorganisation auf diese Herausforderungen und stellten den bereits existierenden Vereinen neue organisatorische und publizistische Einheiten an die Seite. Diese neuen Initiativen brachten keine inhaltlichen Änderungen, sondern hoben im Gegenteil in den veränderten Bedingungen der Nachkriegszeit die Verzichtspraktiken hervor, die Jahrzehnte zuvor als integraler Bestandteil der Lebensreform definiert worden waren. Mit dem Ziel der Bewahrung und Stärkung versuchten sie nun, diese möglichst vielen als attraktiv und unverzichtbar zu vermitteln.

Dieses Kapitel rückt diese milieuinternen Entwicklungen der 1960er Jahre in den Mittelpunkt der Analyse. Das erste Unterkapitel widmet sich der Freikörperkultur, innerhalb deren Strukturen die lebensreformerische Ziel-

setzung immer stärker infrage gestellt wurde. Diese Entwicklung resultierte in einer Gegenüberstellung des Naturismus mit dem Nudismus als Nacktbaden ohne sozialreformerische Begründung. Während sich in der Schweiz einzelne FKK-Gruppen von der ONS abspalteten und sich in der »Schweizer Naturisten Föderation« zusammenschlossen, um die Verzichtsregeln freier handhaben zu können und sich auch innerhalb der internationalen FKK-Föderation Widerstand gegen den umfassenden Naturismus formierte, beteiligte sich die ONS im neuen transnationalen Zusammenschluss, dem »Kissinger Kreis«, der durch eine inhaltliche Rückbesinnung auf die Wurzeln die lebensreformerischen Verzichtspraktiken in die Gegenwart und Zukunft transportieren sollte. Aus Sicht der in diesem Kreis vergemeinschafteten überzeugten Reformer sank bei der Anhängerschaft die Bereitschaft, ihre ganze Lebensführung nach reformerischen Prinzipien auszurichten. Sie plädierten deshalb für eine stärkere Vernetzung und versuchten mit der 1966 neu gegründeten Zeitschrift mit dem sprechenden Titel *Regeneration* die Lebensreform zu stärken. Im zweiten Unterkapitel steht das stärkere Auseinanderdifferenzieren nach Altersgruppen im Mittelpunkt. Die Lebensreformer reagierten mit spezifischen altersgerechten Organisationen auf die Bedürfnisse ihrer alternden Mitglieder ebenso wie auf die Wünsche von Jugendlichen; sie wollten ihre Praktiken und Diskurse durch diese auf Adressatengruppen zugeschnittenen Kanäle festigen.

2.1 Bedrohlicher Nudismus. Nacktbaden mit oder ohne »Ideologie«?

Innerhalb der transnationalen Freikörperkultur geriet der Naturismus als eine an der Natur ausgerichtete Lebensweise, die aus der Perspektive der Schweizer FKK-Aktivisten zwingend auf dem Verzicht auf Alkohol, Tabak und Nikotin beruhte, bis in die 1960er Jahre in Bedrängnis. Viele wollten nackt baden, ohne auf alkoholische Getränke, Zigaretten oder ein Stück Fleisch auf dem Teller verzichten zu müssen. Für die freikörperkulturelle Freizeitgestaltung ohne Respektierung der Verzichtspraktiken und ohne sozialreformerischen Anspruch bürgerte sich in Abgrenzung zum Naturismus der Begriff »Nudismus« ein. Ende der 1950er Jahre trennten sich in der Schweiz einige Gruppen von der ONS und schlossen sich in der »Schweizer Naturisten Föderation« (SNF) zusammen, die den Naturismus weniger rigo-

ros auslegen wollte. Kurz darauf formierte sich auf transnationaler Ebene unter Beteiligung von ONS-Vertretern der »Kissinger Kreis«, der im Gegenteil eine Stärkung der naturistischen Grundsätze bezweckte. Die Schweizer ONS positionierte sich innerhalb der transnationalen Freikörperkultur als eine der konsequent lebensreformerischen Organisationen, die sich mit ähnlich Denkenden aus Westdeutschland, den Niederlanden und Österreich vernetzte, um den Naturismus zu verteidigen. Nach 1950 verlagerte sich dementsprechend der Schwerpunkt der Lebensreform, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Deutschland gelegen hatte, in die Schweiz an die Ufer des Neuenburgersees. Das Gelände in Thielle, wo die Regeln der Lebensreform eine große Dauerhaftigkeit entwickelten, avancierte zum Zentrum der lebensreformerisch ausgerichteten Freikörperkultur in Europa.

Die neue Herausforderung in der Nachkriegszeit, den Stellenwert der Lebensreform und ihrer Praktiken in der FKK zu festigen, war einerseits von den Positionen der Vereine in anderen Ländern und von derjenigen innerhalb der »Internationalen Naturisten Föderation« geprägt; andererseits spielte auch das sich neu etablierende »wilde« Nacktbaden hinein. Die freikörperkulturellen Dachverbände in Westdeutschland und in Frankreich richteten sich nach der Zäsur des Zweiten Weltkrieges neu aus und bewegten sich in den Nachkriegsjahrzehnten immer weiter weg von den lebensreformerischen Prinzipien. Der 1949 gegründete Deutsche Verband für Freikörperkultur (DFK) präsentierte sich als eine dem Deutschen Sportbund angegliederte sportliche Freizeitorganisation und strebte Breitenwirkung an.[116] Auch die sich 1950 formierende französische FFN schlug unter der Führung von Albert Lecocq einen pragmatischen Weg ein, der mit der Gründung von Ferienzentren in eine Kommerzialisierung der FKK mündete und sich zunehmend von den Wurzeln des gesundheitlich begründeten Naturismus entfernte.[117]

Parallel zu dieser Entfernung von den Reformprinzipien der großen FKK-Verbände setzte sich seit den 1960er Jahren das Nacktbaden durch, ohne dass die Badenden einem FKK-Verein angehörten oder ein FKK-Ge-

116 Vgl. Spitzer, Der deutsche Naturismus; Giselher Spitzer, Der deutsche Naturismus nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Michael Andritzky/Thomas Rautenberg (Hrsg.), *Wir sind nackt und nennen uns Du. Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern: eine Geschichte der Freikörperkultur*, Gießen 1989, 146–162; oder ders., Lebensreform und Sport. Naturismus und Bewegungskultur, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 391–397.

117 Vgl. Harp, Au naturel, 145–155.

lände aufsuchten. Insbesondere in Deutschland und Frankreich – allmählich auch in Jugoslawien und nach dem Ende des franquistischen Regimes 1975 in Spanien – etablierten sich an Feriendestinationen FKK-Strände. Dies führte zu einem regelrechten FKK-Tourismus-Boom mit spezialisierten Anbietern und Reisehandbüchern. Dem Betrieb in diesen neu entstehenden Urlaubszentren hafteten keine lebensreformerischen Elemente mehr an, denn die Touristen verstanden Nacktheit als Vergnügen und waren für die gesundheitlichen und sozialreformerischen Argumente wenig empfänglich. Gerade in der DDR, wo FKK-Vereine verboten waren, die Behörden das Nacktbaden aber tolerierten, entwickelte sich die unorganisierte Freikörperkultur zu einem Massenphänomen.[118]

Von diesem neuen »wilden Nacktbaden« in Ost und West grenzten sich die FKK-Vereine zwar ab, waren jedoch zugleich auf ambivalente Art und Weise in die Veränderungen verwickelt. Einerseits sorgte der Nacktbade-Tourismus zunächst dafür, dass die Freikörperkultur in breiten Kreisen bekannter wurde und sich mehr Leute den Verbänden anschlossen. Andererseits gefährdete das unorganisierte Nacktbaden bis in die 1970er Jahre die Entwicklung der FKK-Vereine: Weil sich zahlreiche FKK-Möglichkeiten an Stränden oder in Ferienresorts boten, war eine Mitgliedschaft in einem Verein nicht mehr nötig, um gemeinsam nackt zu baden. Um trotzdem für potentielle Neumitglieder attraktiv zu bleiben, lockerten die europäischen Dachverbände die naturistischen Regeln. Diese Prozesse manifestierten sich auch in der Schweiz, und die ONS brachte die Entwicklung der Nachkriegszeit auf den folgenden Nenner: »Nach Kriegsende erlebte die FKK international einen rasanten Aufschwung, freilich wurde die Qualität der Quantität geopfert.«[119]

118 Zu Deutschland vgl. König, Nacktheit und Spitzer, Lebensreform und Sport. Zur DDR vgl. Josie McLellan, State Socialist Bodies: East German Nudism from Ban to Boom, in: *Journal of Modern History* 79 (2007), 48–79; Sabine Dressler, *Baden ohne. Die Freikörperkultur in der DDR als Massenphänomen: Entwicklung, Organisation, Bedeutung*, Saarbrücken 2008; Marc Cluet, Le nudisme en RDA, une culture de la »niche«?, in: Cecilia Fernandez/Olivier Hanse (Hrsg.), *A contre-courant. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germanophones au XXe siècle = Gegen den Strom: Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts*, Bern 2014, 301–321. Zu Frankreich vgl. Francine Barthe-Deloizy, *Géographie de la nudité. Etre nu quelque part*, Paris 2003, 154–160; Villaret, Histoire du naturisme en France depuis le Siècle des lumières, 337–344.

119 O. N. S., 75 Jahre / Ans O. N. S., 20.

In der Schweiz führte die Auseinandersetzung um die »Qualität«, die sich darum drehte, wie streng die Verzichtspraktiken gehandhabt werden sollten, zu organisatorischen Neugründungen. 1956 spalteten sich einige Ortsgruppen von der ONS ab und schlossen sich in der »Schweizer Naturisten Föderation« (SNF) zusammen. Zu ihren Gründungsmitgliedern zählten die FKK-Vereine »Helio-Sport Aargau«, der *Club Gymnique Lumière* aus Genf, der *Camping Club Léman* mit Sitz in Lausanne und *Les Hérissons* aus Genf; 1960 stießen »Natur und Sport« aus Zürich sowie die »Sonnenblume« mit einem Gelände im bündnerischen Preda zur SNF hinzu. 1968 trat der Genfer Club *Les Hérissons* aus, dafür stieß im selben Jahr »Helio-Sport Basel« neu hinzu. Seit 1963 gab die SNF ein eigenes Periodikum heraus, das von ihren Mitgliedsvereinen als offizielles Mitteilungsblatt benutzt wurde.[120] Anders als die *Neue Zeit* richtete sich das *SNF-Bulletin* nicht an eine breite Öffentlichkeit und war nicht in ein transnationales Zeitschriftennetz eingebunden. Seine Reichweite beschränkte sich auf die Mitgliedsvereine, denn es vermittelte deren Interna und informierte über Sportwettkämpfe oder Nacktbademöglichkeiten in Hallenbädern und Saunen. Das Bulletin war weder bebildert noch professionell gestaltet oder redigiert, sondern wurde an die SNF-Mitglieder in einfachster Ausführung vierteljährlich verschickt.[121]

Mehrere Konfliktlinien überlagerten sich, die zum Bruch und zur Gründung einer zweiten FKK-Dachorganisation in der Schweiz führten. Organisatorische ebenso wie inhaltliche Divergenzen spielten dabei eine Rolle. Die SNF warf der ONS vor, zu zentralistisch organisiert zu sein und ihren Ortsgruppen zu wenig Entscheidungsbefugnisse über ihre eigenen Gelände zu überlassen. In Abgrenzung davon präsentierte sich die neue SNF als föderalistische Organisation, die lediglich eine koordinierende Funktion wahrnahm und den Gruppen größtmögliche Autonomie zugestand.[122] Der Abspaltung waren lange Kontroversen mit Fankhauser über eine Reorganisation der ONS vorausgegangen. Weil sich der »selbstherrliche«[123] Fankhauser in Bezug auf strukturelle Veränderungen kompromisslos gezeigt habe und

120 Vgl. Thomas Haas, 20 Jahre Schweizer Naturisten-Föderation, in: S. N. F. (Hrsg.), *1956–1976, 20 Jahre Schweizer Naturisten-Föderation/Fédération Suisse du Naturisme*, o. O. 1976, o. S.

121 Vgl. *SNF-Bulletin, Mitteilungsblatt der Schweizer Naturisten Föderation: mit Vereinsnachrichten = Bulletin FSN: avec des nouvelles des clubs*, 1963–1992. Von 1992 bis 1995 existierte die Nachfolgezeitschrift *swissnat, nouvelles des clubs = Vereinsnachrichten.*

122 Vgl. H. S., Im Banne des Föderalismus, in: *S. N. F.-Bulletin* (1963), Nr. 1, o. S.

123 Martin Halblützel, Wohin geht das Geld der SNF, in: *S. N. F.-Bulletin* (1978), Nr. 1, 9–11, hier 11.

viele Gruppen mit seiner autoritären Leitung nicht einverstanden gewesen seien, habe die seit Jahren andauernde Missstimmung schließlich zur Gründung einer neuen Organisation geführt.[124] Die unzufriedenen Ortsgruppen versuchten Fankhauser größere Autonomie abzuringen: Sie wollten selbst darüber bestimmen können, welche Verbotsregeln auf ihren FKK-Geländen zu gelten hatten.

Diese vordergründig organisatorischen Motive waren Ausdruck von inhaltlichen Auseinandersetzungen um den Naturismus. Der Konflikt zwischen der ONS und der SNF drehte sich um die Frage, wie aktuell die Lebensreform mit ihren Verzichtspraktiken in den 1950er Jahren noch war. Angestoßen hatte diese Diskussion Carl Frank (geb. 1927), der die SNF mitgründete.[125] Als »Ketzer« rechnete er 1956 in der Zeitschrift *Sonnenfreunde* des DFK ironisierend mit den »Herren Lebensreformpioniere« ab. Dort vertrat er die Ansicht, dass die Lebensreform nicht mehr zeitgemäß sei. Frank selbst betrieb Freikörperkultur nicht, »um hundert Jahre alt zu werden […], sondern ganz einfach, weil ich Freude habe am Nacktbaden. Punkt. Darin liegt des Pudels Kern.« Die Vorschriften der Pioniere, die vor allem noch in der Schweiz, den Niederlanden und teilweise in Deutschland bestanden, hielt er für zu extrem. Er sprach der FKK mit ihren »Freikörperkulturammenmärchen« jegliche gesundheitsfördernde Wirkung ab und prangerte die rigorose Konsequenz der Reformer an: »Wie gesund immer der Lebensreformer sich fühlen mag – an Toleranzmangel krankt er bestimmt!«[126] Auch wenn Frank die ONS, Fankhauser und Zimmermann nicht namentlich erwähnte, war der Leserschaft doch klar, an wen sich die Botschaft richtete.

Dasselbe Diskurselement trug auch der SNF-Gründungsverein »Gymnosophia Lausanne« und spätere *Camping Club Lausanne* vor. Im Vereinsbulletin *Joie et soleil* adressierte er die ONS explizit als »nos amis de Thielle, qui prétendaient avoir le monopole sur le naturisme en Suisse«. Der anonyme Autor warf den Leuten von Thielle vor, sie behandelten die SNF-Clubs und deren Mitglieder nicht als wirkliche Naturisten, weil diese niemandem das Verbot von Alkohol, Tabak und Fleisch aufzwingen wollten. Die SNF emp-

124 Vgl. Haas, 20 Jahre Schweizer Naturisten-Föderation.

125 Carl Frank hieß mit bürgerlichem Namen Franz Zwahlen. Er war erst seit 1954 in der organisierten FKK dabei und leitete die Gruppe »Helio-Sport Aargau«. Er publizierte auf Deutsch und Englisch in verschiedensten FKK-Zeitschriften, seine Frau Caro war in der transnationalen FKK-Publizistik ein oft abgebildetes Fotomodell. Vgl. Pfitzner, Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 112 f.

126 Carl Frank, Gehen wir noch mit der Zeit?, in: *Sonnenfreunde* (1956), Nr. 78, 4–9.

fehle zwar, nach gesunden und natürlichen Prinzipien zu leben, verzichte aber auf strenge Regeln, da diese nur Scheinheiligkeit und Heuchelei provozierten. Die meisten seien sowieso nur wegen der Nacktheit dabei: »Les murs et les écrans de verdure qui entourent nos camps ne serviraient à rien si c'était seulement pour que l'on ne puisse voir, de l'extérieur, que l'on s'abstient d'y fumer et d'y consommer de la viande. C'est le nudisme qui est le principe fondamental du naturisme et la majorité de nos adeptes sont naturistes pour le plaisir d'être libres et nus!« Deshalb lehne die SNF die geistige Enge der ONS ab und widersetze sich »à tout fanatisme, à toute dictature au sein du mouvement«. Der Naturismus habe sich gewandelt, und auch die Pioniere in Thielle müssten mit der Zeit gehen: »Ce que nous voulons, c'est passer d'un naturisme statique à un naturisme sincère, actif et dynamique, pour développer notre mouvement et élargir nos rangs. Le naturisme doit être à portée de chacun, pourvu qu'il soit moralement sain, et pas seulement abstinent, non-fumeur et végétarien.«[127]

Dass die SNF sich von den lebensreformerischen Wurzeln lossagte, provozierte auf Seiten der ONS Gegenreaktionen. Sie versuchte, ihre lebensreformerische Ausrichtung noch stärker hervorzuheben. 1957 verabschiedete sie eine Resolution, welche die Ortsgruppen in zwei Kategorien einteilte. Zur Kategorie A gehörten ausschließlich Gruppen, die auf ihren Geländen eine »naturistische, reformerische Lebensweise« ohne Alkohol, Tabak und Fleisch praktizierten. Nur diese konnten als Vollmitglieder der ONS angehören. Die Kategorie B umfasste hingegen Gruppierungen, die der ONS freundschaftlich verbunden waren und seit mehr als zwei Jahren ein Nacktbadegelände betrieben, sich aber nicht vollständig an die Vorgaben der ONS halten wollten.[128] Zwar reagierte die Organisation mit diesen statuarischen Änderungen auf die Vorwürfe der abtrünnigen Vereine, sie lasse den Ortsgruppen zu wenig Autonomie und Entscheidungsbefugnisse. Fortan konnten die Ortsgruppen selber über ihre Geländeregeln entscheiden. Weil aber jene Gruppen, welche die Verbote nicht durchsetzten, als zweitklassige B-Mitglieder galten, bezweckte die organisatorische Änderung vor allem, dass der lebensreformerisch eingestellte Flügel innerhalb der ONS seine führende Stellung sicherte. Dasselbe Ziel verfolgten auch spätere organisatorische Neuerungen. Beispielsweise gestaltete die ONS 1971 ihren Bundesvorstand um. Neu bestand das Führungsgremium aus einem engeren sowie einem erweiterten

127 o. A., Fédération Suisse du Naturisme, in: *Joie et soleil* (1956), Nr. 10, 1–3.
128 Vgl. o. A., 30 Jahre Schweizerischer Lichtbund, in: *Die neue Zeit* (1958), Nr. 115, 69–71.

Vorstand. Während jede Gruppe in der Kategorie A einen eigenen Vertreter stellen konnte, mussten sich die B-Gruppen auf einen gemeinsamen Abgeordneten einigen. Zum engeren Vorstand waren nur »gut beleumdete, idealgesinnte« Personen zugelassen, die »absolute nichtraucher« waren und »gegenüber abstinenz und vegetarismus eine positive einstellung« hatten.[129] Die Gruppen, die den Naturismus mit seinen gesundheitlichen und sozialreformerischen Elementen respektierten, sicherten sich dadurch Dominanz im Bundesvorstand und gewährleisteten die inhaltliche Kontinuität und Konsequenz der »Organisation von Naturisten in der Schweiz«.

Die Art und Weise, wie die lokalen und regionalen Gruppen die Regeln betreffend Alkohol, Tabak und Fleisch umsetzten, deckte sich nicht mit den Vorgaben ihrer jeweiligen Dachverbände. Vielmehr nahmen verschiedene Vereine ihre neu ausgehandelte Autonomie wahr. Die Einträge zu den Schweizer freikörperkulturellen Campings in FKK-Reiseführern zeigen, dass zwei der elf ONS-Gelände in den 1970er Jahren das Fleisch- und eine Gruppe das Alkoholverbot aufhoben. Von den fünf SNF-Geländen respektierten die Gruppe »Sonnenblume« und eine Gruppe aus dem Zürcher Oberland sämtliche Verzichtsregeln, bis die zürcheroberländische Vereinigung 1972 das Fleischverbot fallen ließ. Mit diesen Veränderungen nahm die Gesamtanzahl der Schweizer FKK-Gelände, die streng auf dem Alkohol-, Tabak- und Fleischverbot bestanden, im Untersuchungszeitraum ab. Nur fünf der 16 FKK-Gelände setzten diese Regeln bis in die 1980er Jahre konsequent um. Abgesehen von der »Sonnenblume« waren das ausschließlich ONS-Gruppen. Am weitesten verbreitet war das Alkoholverbot, während der Vegetarismus wie auch bei den individuellen Mitgliedern den schwersten Stand hatte.[130] Diese Änderungen müssen auf die zeitgleich steigenden Mitgliederzahlen und auf den entstehenden FKK-Tourismus von Personen außerhalb der traditionellen FKK-Vereine zurückgeführt werden. Je mehr neue Gäste den Campingplatz frequentierten, desto größer wurde die Wahrscheinlichkeit, dass sich diese Besucherinnen nicht an die Verzichtspraktiken halten wollten und nicht um die historisch gewachsenen Wurzeln des Naturismus wussten. Mit der Lockerung ihrer Regeln reagierten die Schweizer FKK-Ortsgruppen auf die Bedürfnisse und Ansprüche jener Personen, die sich auf ihren Geländen aufhielten.

129 o. A., 44. Jahresversammlung der ONS, in: *Die neue Zeit* (1971), Nr. 130, 214.
130 Vgl. INF (Hrsg.), *FKK-Ferienführer*, Hamburg/Hjortshoj/Zürich/Antwerpen/Thielle 1956–1979.

Dieselbe Auseinandersetzung, welche die Schweizer FKK-Vereine um den Nudismus und den Naturismus austrugen, fand auch innerhalb des transnationalen Netzwerks statt. Die »Internationale Naturisten Föderation« wollte in den 1960er Jahren »neue wege« einschlagen, um die FKK an die Gegebenheiten der Nachkriegszeit anzupassen.[131] Dass die Reformer den INF-Funktionären dies als »Entdogmatisierung der FKK-Idee«[132] auslegten, führte zu einem Konflikt, der sich besonders deutlich beim Weltkongress 1964 auf dem Gelände »Héliomonde« bei Paris manifestierte. Dieser Kongress markierte aus der Perspektive der Schweizer Lebensreformer aus der ONS in zweierlei Hinsicht eine Zäsur, wenn sie dann die gesundheitlichen und sozialreformerischen Ziele der Freikörperkultur verdrängt sahen: Erstens wurde ihrer Meinung nach die Lebensreform statuarisch geschwächt, indem die 1964 verabschiedeten Statuten keine direkten Bezüge mehr zu den Verzichtspraktiken enthielten. Waren bisher die Bekämpfung von Alkohol und Tabak explizit genannt gewesen, verschwand diese konkrete Ausformulierung Mitte der 1960er Jahre zugunsten des allgemeineren und vageren Begriffs »Genussmittel«. Während das beim Schweizer Berichterstatter »berechtigte zweifel« auslöste, mokierte sich die INF ihrerseits sarkastisch über den Stellenwert, den die Wortänderung bei einigen erlangte, und wollte den Streit um »cette bien vielle pomme« erledigt wissen.[133]

Zweitens war die ONS der Meinung, dass die INF gezielt personelle Wechsel zur Schwächung des Naturismus vorantreibe. Sie warf der internationalen Föderation vor, die konsequenten Reformer als »unbequeme mitglieder« mit »fadenscheinigen argumenten« aus dem Vizepräsidium zu verdrängen, ohne dass diese ihr Amt selbst zur Verfügung gestellt hätten. Die österreichische Delegation habe beim Kongress zwar noch versucht, die Reformerin Ise Dissen (1908–2000) im Zentralkomitee zu halten, aber sie und alle, die »reformerische interessen vertraten«, seien mit »unbedeutenden

131 Der viel zitierte Begriff geht auf einen Vortrag des Rechtsanwalts und DFK-Mitglieds Dr. I. Wilhelm zurück, der beim INF-Kongress über »neue Wege der FKK« referiert hatte. Vgl. etwa o. A., Bref Rapport sur le 9e Congrès Mondial à Montalivet, in: *INF-Pressebulletin* (1964), August-Heft, 1 f., hier 1.

132 Hans Putmans, Modernisierung der FKK-Idee?, in: *Die neue Zeit* (1972), Nr. 131, 17 f., hier 18.

133 Hans Jakob, ‹Surprise-Party› in Héliomonde, oder: Wie aus Naturisten Nudisten werden, in: *Die neue Zeit* (1964), Nr. 122, 130–132, hier 130 f.; o. A., Discussions Concernant des Livres et des Revues Naturistes, in: *INF-Pressebulletin* (1965), Nr. 1 (Februar), 16–19, hier 17.

pöstchen abgespeist« worden.[134] Ise Dissen war eine bekannte Lebensreformerin und mit der ONS eng verbunden. Sie hatte als Jugendliche beim Reisen Werner Zimmermann getroffen, der sie vom Vegetarismus und von der Freikörperkultur überzeugte. Sie heiratete Harry Dissen, der den Naturismus in Frankreich kennengelernt und in die Niederlande gebracht hatte und in Den Haag ein Reformhaus betrieb. Das Paar prägte den in den 1940er Jahren gegründeten FKK-Verein *Zon en leven* und redigierte zeitweise die naturistische Zeitschrift *Zonnewijzer*.[135] Dass Dissen seit dem Kongress von 1964 nicht mehr dem INF-Zentralkomitee angehörte, begründete die INF damit, dass sie sich als heterogenen Dachverband verstand, der FKK-Aktivisten mit unterschiedlichen Überzeugungen vertrete und nicht nur Reformerinnen. Die Föderation betonte, dass es ihre Hauptaufgabe sei, sich gegenüber den Behörden für die Akzeptanz des Nacktbadens einzusetzen, nicht aber den Vegetarismus, die Abstinenz oder das Nichtrauchen durchzusetzen.[136] Mit dieser Auffassung, welche die gesundheitlich motivierten Verzichtspraktiken der Lebensreform diskreditierte, rechtfertigte die INF die personellen Veränderungen und legte offen, dass sie sich wie andere nationale FKK-Verbände auf das Nacktbaden ohne weitere Regeln konzentrieren wollte. Aufgrund dieser Änderungen und Ausrichtung der Föderation schlussfolgerte der Schweizer Kongresschronist in der *Neuen Zeit*, dass die Debatten in »Héliomonde« 1964 in einen Sieg des Nudismus über den Naturismus gemündet hätten und dass »die ära der fkk als gesundheitsbewegung dem zeitalter des kassenfüllenden massen-nudismus« zu weichen habe.[137]

Inmitten dieses Wandels exponierte sich die ONS als Wortführerin einer lebensreformerischen Allianz und betrieb den Diskurs über die Verdrängung lebensreformerischer Prinzipien unter den Leitbegriffen der »verflachung« oder »verwässerung«.[138] Aussagen über FKK-Anhänger, die nur noch Sonne genießen und gleichzeitig rauchen, trinken und schlemmen wollten und sich lediglich für Sport und »seichten genuss« interessierten, rissen in der *Neuen*

134 Jakob, ›Surprise-Party‹ in Héliomonde, 132.

135 Vgl. Peter Würdig, Harry Dissen gestorben (Übersetzung von Gerard Vrheijen für Naturisme von Wilhelm Vigener), in: *Kissinger Rundbriefe* (1987), Mai-Heft, o. S.; Kitty Schoonderwoerd, In memoriam Ise Dissen (übersetzt von Remi-Armand Collaris), in: *Die neue Zeit* (2001), 7.

136 o. A., Discussions Concernant des Livres et des Revues Naturistes, 17.

137 Jakob, ›Surprise-Party‹ in Héliomonde, 130.

138 Hermann Wilke, Freikörperkultur – Lebensreform – Sport, in: *Die neue Zeit* (1967), Nr. 126, 48–52, hier 50.

Zeit seither nicht mehr ab.[139] Die Redeweisen von der »verflachung« übten eine differenzierende und selbstvergewissernde Funktion aus: Indem sich die Naturistinnen von den Nudisten abgrenzten, schlossen sie sich als homogene Minderheit zusammen und festigten ihre Position. Weil das Entblößen des Körpers zu einer Freizeitbeschäftigung ohne jegliche idealistische oder moralische Implikation zu verkommen drohte, mussten sie das Ablegen der Kleider als integralen Bestandteil der Lebensreform verteidigen und dies an die Abstinenz, das Nichtrauchen und den Vegetarismus zurückbinden.

Als Reaktion auf diese Herausforderungen und mit dem Ziel, einen Zusammenschluss zu bilden, der sich auf die Wurzeln der Lebensreform zurückbesann und sie dadurch stärkte, erschien 1960 in der westdeutschen Zeitschrift *Helios* ein Aufruf, eine vegetarische FKK-Gemeinschaft im Sinne Werner Zimmermanns zu gründen. Er richtete sich an »von früher Übriggebliebene«, die in ihren jeweiligen FKK-Vereinen als »Restsektierer« etikettiert wurden und die gemeinsam für die Ideen der Lebensreform einstehen wollten.[140] Dass der Aufruf in der von dem bekannten Verleger Rudolf Zitzmann (1898–1990) herausgegebenen und von Adolf Koch redigierten Zeitschrift *Helios* erschien, die sich als »unabhängige Monatsschrift für naturnahe Lebenskultur«[141] verstand, war kein Zufall. Rudolf Zitzmann war seit den 1920er Jahren als Verleger der Freikörperkultur aktiv und arbeitete seit langem mit Werner Zimmermann zusammen. Nach überlebter KZ-Haft gründete er 1949 das Periodikum *Helios*.[142] Der Redakteur Adolf Koch hatte in Berlin seit den 1920er Jahren in seiner Körperschule eine koedukative Erziehung propagiert, die zu selbstverantwortlicher Sexualität und Selbstbewusstsein ermächtigen sollte. War seine Organisation unter der nationalsozialistischen Herrschaft verboten gewesen, baute Koch sein Gymnastikinstitut nach dem Zweiten Weltkrieg wieder auf und vertrat konsequent sozialreformerische Positionen. Seit Beginn der 1960er Jahre stand er mit dem DFK in Konflikt, weil er vom Verband mehr gesellschaftspolitische und kulturelle Aktivitäten forderte. Die Auseinandersetzung drehte sich darum, dass Koch in *Helios* immer wieder Fragen der Sexualität und Erziehung behandelte, der

139 Vgl. bspw. Werner Zimmermann, Naturisten + Nudisten, in: *Die neue Zeit* (1966), Nr. 125, 4–6, hier 5.
140 Anette Funk, Gründung einer vegetarischen FKK-Gemeinschaft, in: *Helios* (1960), Nr. 110, 23 und 41. Anette Funk muss ein Pseudonym gewesen sein, sie sollte später nie mehr in Erscheinung treten.
141 Umschlag Heft Nr. 110 (1960).
142 Vgl. Pfitzner, Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 65.

DFK jedoch jegliche Konnotation von Sexualität und Nacktheit vermeiden wollte. Der Streit resultierte 1964 darin, dass der DFK Koch aus seinen Reihen ausschloss.[143]

Der Appell in Kochs Zeitschrift erreichte interessierte Personen in verschiedenen europäischen Ländern. Die ursprünglichen Initianten zogen sich jedoch rasch zurück, und der fast siebzigjährige deutsche Lebensreformer und FKK-Publizist Hans Prölss (1894–1982), der sich auf den ersten Aufruf gemeldet hatte, übernahm die Leitungsfunktion der Gruppe. Der ehemalige Baurat war früher in der Jugendbewegung und in Wandervogelgruppen aktiv gewesen und hatte sich früh zum Vegetarismus und zum Naturismus bekannt. Er betätigte sich nicht nur im DFK, sondern auch in der deutschen Volksgesundheitsbewegung und war als kritischer und konsequenter Reformer bekannt.[144]

Unter Prölss' Koordination etablierte sich ein informeller transnationaler Zusammenschluss. An Pfingsten 1961 trafen sich die selbsterklärten »wirklichen Lebensreformer« zum ersten Mal bei ihm an seinem Wohnort in Kissing bei Augsburg. Deshalb trat die Vereinigung, die sich zunächst als »Arbeitskreis reformerischer Lichtfreunde« bezeichnete, fortan als »Kissinger Kreis« auf.[145] Der Bund verfolgte zwei Ziele: Einerseits wollte er FKK-Anhänger zu ganzheitlichen Lebensreformern machen und andererseits Ernährungsreformer oder Anhänger der Naturheilkunde für die Freikörperkultur gewinnen.[146] Weil es ihnen um mehr als das Ausziehen der Kleider in der Freizeit und in den Ferien ging, suchten die »Kissinger« die Grenzen zwischen den Teilbereichen wieder aufzuweichen und Nacktheit als integrales Element der Lebensreform zu positionieren.

Die Mitgliederlisten des »Kissinger Kreises« legen offen, dass sich in der Nachkriegszeit innerhalb der transnationalen FKK eine Reformallianz bilde-

143 Als Überblick zu Kochs Biographie und Tätigkeit, der sich aber ausschließlich auf die Genese der proletarischen FKK konzentriert und die Tätigkeit Kochs nach 1945 nur beiläufig in wenigen Sätzen erwähnt, vgl. Andrey Georgieff, *Nacktheit und Kultur. Adolf Koch und die proletarische Freikörperkultur*, Wien 2005; zur Auseinandersetzung Kochs mit dem DFK vgl. König, Nacktheit, 217 f.

144 Vgl. Hans Prölss, Vegetarismus und Naturismus, Vortragskonzept in Stichworten, 11.10.1966, NISH, OA Bestand 9, Nr. 54 Hans Prölss; Horst Nägele/Felix Niederhoff/Hans Prölss/Herbert Streck, Dritter Rundbrief, in: *Kissinger Rundbriefe* (1960), Nr. 3, 1–4, hier 3; Boysen, Der Kissinger Kreis hat seinen Stammvater verloren – die Reformbewegung einen ihrer Vorkämpfer.

145 Hans Prölss, Kissinger Rundbrief Nr. 6 des Arbeitskreises der reformerischen Lichtfreunde (vertraulich), in: *Kissinger Rundbriefe* (1961), Nr. 6, 1.

146 Vgl. Hans Prölss, Die Aktionen des Kissinger Kreises, in: *Regeneration* (1971), Nr. 7, 6.

te. Die meisten der Anhängerinnen stammten aus Deutschland, die zweitgrößte Gruppe lebte in der Schweiz. Weitere Interessenten kamen aus den Niederlanden und Österreich, später stießen Einzelpersonen aus Frankreich, Dänemark oder den USA hinzu.[147] Viele der bekannten Reformer und Reformerinnen betätigten sich in dem Kreis, wie beispielsweise die bereits erwähnten Deutschen Hermann Wilke und Adolf Koch oder die Niederländerin Ise Dissen ebenso wie aus der Schweiz Werner Zimmermann, Elsi und Eduard Fankhauser und seine zweite Gattin Christine Fankhauser sowie der Gründer der Schweizer FKK-Jugend, Bruno Meier. Zu Beginn der 1960er Jahre machten ungefähr 150 Personen im »Kissinger Kreis« mit, darunter viele Ehepaare und Familien. Mit 300 Personen Mitte der 1960er Jahre erreichte die Gruppe einen Höhepunkt. Bis Anfang der 1970er Jahre pendelte sich die Zahl der Anhänger auf rund 200 Personen ein.[148]

Als internes Kommunikationsorgan dienten die *Kissinger Rundbriefe*, die Prölss im Takt von zwei Monaten an die Anhängerschaft verschickte. Sie entwickelten sich zu einer Diskussionsplattform darüber, was Lebensreform sei, und enthielten praktische Informationen über Treffen und Aktivitäten; auch gaben sie Literaturempfehlungen ab und informierten über unterschiedlichste Reformthemen. Die Mitglieder des Kreises konnten sich an den Diskussionen beteiligen und schickten Stellungnahmen an Prölss, der diese dann abdruckte.[149] Nebst diesem nach innen ausgerichteten Kommunikationsinstrument streute der »Kissinger Kreis« aber auch an externe Interessenten gerichtete Informationen in den FKK-Publikationen in jenen Ländern, aus denen seine wichtigsten Protagonisten stammten: In der Schweiz arbeitete Prölss eng mit Fankhauser zusammen und publizierte in der *Neuen Zeit* ebenso wie in der neu entstandenen Zeitschrift *Regeneration*. In den Niederlanden veröffentlichten die Periodika *Zonnewijzer* und *Naturisme* Artikel über den Kreis, weil die bekannte niederländische Reformerin Ise Dissen sich für die dortige Verbreitung der Reformanliegen einsetzte. In Österreich war es der Redaktor Richard Ehrmann (1894–?), der mit seinem *Gymnasion* den »Kissinger Kreis« unterstützte.[150]

147 Vgl. Anschriftenlisten des Kissinger Kreises (Nr. 4–23), NISH, ZF 661, 166, Anschriftenliste A.

148 Vgl. Hans Prölss, Kissinger Rundbrief Nr. 11 des … Kreises der reformerischen Lichtfreunde, in: *Kissinger Rundbriefe* (1962), Nr. 11, 1; Iref, Erweiterung der IREF, 25.8.1966, IISG, ARCH02438, 3519.1, ungeordnete Dokumente; Hans Prölss, Brief von Hans Prölss an Kissinger Kreis, 13.1.1971, NISH, ZF 661, 166, Rundbriefe 1969–1995.

149 Vgl. *Kissinger Rundbriefe* 1960–1995, in: NISH, ZF 661, 166, Kissinger Rundbrief I und II.

150 Vgl. *Die neue Zeit* 1950–1980; *Regeneration* 1966–1980; *Zonnewijzer* 1950–1980; *Naturisme* 1961–1980; *Gymnasion* 1950–1978.

In direkten Kontakt miteinander traten die Kissinger bei jährlichen Treffen. Ab 1962 fanden an verschiedenen Orten die sogenannten »Kissinger Sommerwochen« statt. Dort organisierte Prölss alljährlich ein Programm, das die reformerische Lebensgestaltung berücksichtigte, vermittelte und dadurch stärken sollte: Gymnastik, Yoga, Singen, Waldläufe, Kunstausstellungen, Vorträge und Diskussionsgruppen beispielsweise über Ernährung, Esperanto, Vegetarismus oder Naturismus gehörten ebenso dazu wie sportliche Wettkämpfe.[151] Mit diesen Tätigkeiten vertrat der neu gegründete »Kissinger Kreis« keine neuen Ideen, sondern hob vielmehr bewusst die seit Jahrzehnten dominierenden Verzichtspraktiken hervor. Er propagierte die Selbstreform mit der »Förderung der körperlichen, seelischen, geistigen Gesundheit des Einzelmenschen wie der kleinen und grossen Gemeinschaften« und setzte auf Praktiken, welche auf den Körper, den Geist und die Seele zielten. Zugleich suchte er den Naturismus zeitgemäß zu gestalten und hob als neue Themengebiete, für welche die Lebensreform Antworten bot, beispielsweise die Atomenergie, Lufthygiene oder Wasserverschmutzung hervor. Durch die Rückbesinnung mit gleichzeitiger inhaltlicher Bezugnahme auf die Nachkriegszeit postulierte die Organisation die naturistische Lebensweise als permanent aktuell und legitimierte ihr Beharren auf den Verzichtspraktiken.[152] Seit 1964 fand die Sommerwoche ausschließlich in Thielle statt. Das Gelände war im freikörperkulturellen Umfeld weit über die Landesgrenzen hinaus als Refugium der Lebensreform bekannt. Prölss sah Thielle als den Ort, der im größten Rahmen für die Lebensreform werbe, weil dort neben den »Grundsätzen der Freikörperkultur« auch »die der allgemeinen Lebensreform« eingehalten werden. Als solche gälte »die strikte Meidung von Tabak, Alkohol und Fleischnahrung«.[153] Bebilderte Berichte, welche den Ort in den höchsten Tönen lobten, erschienen in verschiedenen FKK-Periodika im Ausland.[154]

151 Vgl. exemplarisch Ise Dissen, Zomerweek in Thielle, in: *Zonnewijzer* (1965), Nr. 57, 8–10; Richard Ehrmann, Sommergrüsse, die uns interessieren …, in: *Gymnasion* (1965), Nr. 75, 3–5, hier 4; Hans Prölss, Vielseitiges Thielle, in: *Die neue Zeit* (1966), Nr. 125, 14–16.

152 Zum inhaltlichen Programm des Kissinger Kreises vgl. Hans Prölss, Der Kreis der reformerischen Lichtfreunde, 2.5.1962, NISH, OA Bestand 9, Nr. 54, Hans Prölss/Kissinger Kreis; Prölss Ganzheitliche Lebensreform; Hans Prölss, Der Kissinger Kreis, 1967, NISH, ZF 661, 166, Kissinger Rundbriefe II.

153 Hans Prölss, Was ist die I-Ref?, in: *Regeneration* (1970), Nr. 3, 7.

154 Vgl. bspw. Rein, Een bezoek aan het Naturistenparadijs ‹Die neue Zeit›, in: *Zonnewijzer* (1952), Nr. 15, 2–4; o. A., 25 Jahre Schweizer Naturisten-Zentrum, in: *Helios* (1962),

Dem »Kissinger Kreis« war ab 1965 die »Internationale Arbeitsgemeinschaft von Reformern« (IREF) innerhalb der Strukturen der »Internationalen Naturisten Föderation« angegliedert, die von Ise Dissen als Präsidentin, Hans Prölss als Sekretär und Eduard Fankhauser als Beisitzer verkörpert wurde.[155] Zur Gründung der IREF aufgerufen hatte die INF selbst, um nach dem kontroversen Kongress 1964 eine Spaltung der Organisation in Naturisten und Nudisten abzuwenden. Der Schweizer René E. Kielinger, der ein Jahrzehnt zuvor bereits auf die Gründung der transnationalen Föderation hingearbeitet hatte und Mitte der 1960er Jahre als Generalsekretär der INF amtierte,[156] regte die Formierung einer lebensreformerischen Arbeitsgruppe an. Er hoffte, durch die institutionelle Anbindung der Reformer die Auseinandersetzungen um »Ideologien« beenden zu können. Er stellte sich die IREF zwar als eine »Art ideologische Fraktion« vor, die »Schutz vor Unterdrückung« erwarten durfte, fürchtete aber gleichzeitig eine zu unnachgiebige Haltung der »Ideologen«. Deshalb betonte er, dass die IREF bei Kongressen die Prinzipien der Lebensreform vertreten könne, aber stets Maß halten und andere Auffassungen respektieren müsse und dass sie keine Hegemonie über die Nichtreformer erlangen dürfe.[157]

Kielingers Position verdeutlicht, wie verhärtet die Fronten bis in die 1960er Jahre waren. Die Reformer hielten einen Minderheitsstatus inne und stießen mit ihren Forderungen auf wenig Interesse und gar auf offene Ablehnung. Das Echo auf die neue Arbeitsgemeinschaft war deshalb auch äußerst gering, so dass die INF die IREF bereits nach wenigen Jahren wieder aufheben wollte. Von Kielinger konnten die Reformer zu diesem Zeitpunkt bereits keine Unterstützung mehr erwarten: »[…] ich will nicht länger als Initiant einer Papier-Arbeitsgemeinschaft dastehen und angegriffen werden, die nur aus drei Personen besteht und sonst keinen Anklang findet.«[158] Auch wenn die Aufhebung noch abgewandt werden konnte, entfaltete die IREF auch in den Folgejahren keine Breitenwirkung, bestand weiterhin nur aus

Nr. 137, 26 f.; dort wurde das Gelände auf S. 26 als das »schönste und größte FKK-Gelände Europas« bezeichnet; o. A., Suisse, in: *La vie au soleil* (1980), Nr. 70, 52.

155 Vgl. Ise Dissen, IREF, INF-Arbeitsgemeinschaft für Lebensreform, Bericht 1967–68, Januar 1969, IISG, ARCH02438, 3519.1, ungeordnete Dokumente.

156 Vgl. Pfitzner, Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 109.

157 René E. Kielinger, Bemerkungen zur Gründung einer INF-Arbeitsgemeinschaft für Lebensreform (IREF), 1965, IISG, ARCH02438, 3519.1, ungeordnete Dokumente.

158 Brief von René E. Kielinger an Ise Dissen, 25.3.1968, IISG, ARCH02438, 3519.1 Mappe INF-Congressen.

Dissen, Fankhauser und Prölss und organisierte Vorträge und Diskussionsrunden über Gesundheitsförderung.[159]

Die Schwierigkeit, dass viele der Vereinsmitglieder die »naturgemässe Lebensführung« praktisch mit weniger Hingabe umsetzten, als in der Theorie von ihnen erwartet wurde, stellte kein Phänomen dar, das auf die Freikörperkultur beschränkt blieb. In der Nachkriegszeit konstatierten auch Exponenten der ernährungsreformerischen Schweizer Waerland-Bewegung, die mit dem »Kissinger Kreis« und ONS-Gruppen in engstem Austausch standen, dieselben Probleme. Sie waren der Meinung, dass zahlreiche Frauen und Männer die Lebensreform lediglich als »Sonntagsproblem« betrachteten und nur temporär in ihren Alltag integrierten. Außerdem verknüpften sie diese Analyse mit dem Faktum, dass das lebensreformerische Milieu aus vielen Vereinen und Einzelpersonen bestand, die trotz des übergeordneten gemeinsamen Ziels des gesunden Lebens jeweils eigene Schwerpunkte setzten. Dieser Ausgangslage begegneten die überzeugten Reformer mit neuen Initiativen wie der 1966 gegründeten Schweizer Reformzeitschrift *Regeneration*, um durch bessere Vernetzung und Koordination noch einmal zu betonen, dass eine umfassende reformerische Alltagsgestaltung Partikularinteressen oder Bequemlichkeiten überwinden sollte und ein Wiederbeleben ihrer Grundsätze nötig war.

Die zentrale Person hinter diesen Bestrebungen, die Lebensreform in den 1960er Jahren zu stärken, war der Präsident der ernährungsreformerischen Schweizer Waerland-Bewegung, Edwin Heller (1920–2012). Er hatte sich erst zehn Jahre zuvor der Lebensreform zugewandt und begonnen, sich vegetarisch zu ernähren. Er trat der SWB bei, in deren Vorstand er bald gewählt wurde.[160] 1966 gründete er die Zeitschrift *Regeneration* und wirkte als ihr Redaktor. Beruflich war Heller als kaufmännischer Angestellter tätig, lebte aber ganz für seine Zeitschrift, wie ein Bekannter aus diesen Tagen erzählt. Heller habe sich der Lebensreform gegenüber verpflichtet gefühlt und ein riesiges Engagement gezeigt, wenn er Reformerinnen in der Schweiz und in umliegenden Ländern mit Briefen und Flugblättern »übersäte«.[161] Im Mai 1970 stieg der viel jüngere Kurt Würmli (1947–1970) als redaktioneller Mitarbeiter bei der *Regeneration* ein, der erst vor kurzem zur Waerland-Bewegung gestoßen war und sich sofort in deren Vorstand engagiert hatte.

159 Vgl. Iref, Das Wirken der IREF (INF-Arbeitsgemeinschaft für Lebensreform), 1970, IISG, ARCH02438, 3519.1, Mappe IREF/Kissinger Kreis, Pres. Ise Dissen.

160 Vgl. Edwin Heller, Die «Sonnenwikinger», in: *Regeneration* 7 (1972), Nr. 2, 2 f.

161 Vgl. Forster u. a., Interview Forster, Transkript 7–8.

Als Trägerschaft des Periodikums traten nach wenigen Jahren nebst der ernährungsreformerischen SWB auch die freikörperkulturellen Vereine »Kissinger Kreis« und die »Naturistenvereinigung Züri Oberland« sowie die Schweizer Reformjugend auf, die im Umfeld der Waerland-Bewegung entstanden war. Die Herausgeber der *Regeneration* als »Zeitschrift für praktische Lebensreform« waren ethische Vegetarier, setzten sich für den biologischen Landbau ein, tranken keinen Alkohol, rauchten nicht, trieben Sport, trafen sich in vegetarischen Ferienwochen und unterstützten Gruppen aus dem Umweltschutz. Ihnen ging es um den Kern der Lebensreform, »Körper, Seele und Geist gesund zu halten« und »dem Menschen [zu] dienen«.[162] Das Periodikum berichtete deshalb über verschiedenste lebensreformerische Organisationen, Personen, Veranstaltungen und Institutionen und war nicht nur für die Schweizer Leserschaft interessant, sondern wurde auch in Deutschland, Österreich, den Niederlanden und in Übersee ausgeliefert.[163] Eine Leserumfrage 1970/71 illustriert die Überlappung der verschiedenen lebensreformerischen Teilmilieus und legt offen, dass die Leserinnen aus der Schweiz nebst der ernährungsreformerischen Schweizer Waerland-Bewegung und FKK-Gruppen auch dem »Verein für Volksgesundheit« angehörten oder in anderen vegetarischen Organisationen, Kneippvereinen, Vereinigungen für den biologischen Landbau oder religiösen Zusammenschlüssen wie beispielsweise Mazdaznan aktiv waren.[164] Im Vergleich mit anderen Reformzeitschriften hatte die *Regeneration* eine kleine Reichweite, auch wenn ihr Leserkreis innerhalb eines Jahrzehnts von rund 400 auf 1.500 Abonnenten wuchs.[165]

Es war Kurt Würmli, der aufzeigte, was seiner Meinung nach im Reformmilieu falsch lief. Er setzte die Passivität der Anhängerschaft auf die Agenda, wenn er in Artikeln mit Furor beklagte, dass die Lebensreform für viele lediglich ein »kultiviertes Hobby«, ein »Sonntagsproblem« geworden sei.[166] Er sah die Welt durch die vielen Probleme wie Umweltzerstörung, Kriege oder Verbrechen in akuter Gefahr und plädierte für eine »allumfassende

162 o.A., Regeneration, die junge Zeitschrift für praktische Lebensreform und ihre Herausgeber stellen sich vor, in: *Regeneration* 12 (1977), Nr. 1, 6f.

163 Vgl. Edwin Heller, Zur Aufmerksamkeit aller »R«-Freunde, in: *Regeneration* 9 (1974), Nr. 5, 8f., hier 9.

164 Vgl. Heller, Die Ergebnisse der Fragebogen-Aktion »r« 5/70, 2. Teil.

165 Vgl. Edwin Heller, Regeneration bittet um Ihre redaktionelle Mitarbeit, in: *Regeneration* 11 (1976), Nr. 5, 3.

166 Kurt Würmli, Die schlafende Lebensreform. Gedanken zur Pfingsttagung 1970, in: *Regeneration* 5 (1970), Nr. 4, 3–6.

Lebensreform«, die zum Erreichen des Ziels einer »gesunden Welt« einerseits Vegetarier auch mit Nicht-Vegetariern vernetze, andererseits aber vor allem sämtliche lebensreformerischen Gruppierungen in einer »Reform-Arbeitsgemeinschaft« versammle. Dieser Zusammenschluss solle dann nach außen etwas bewirken: »Es geht also nicht mehr um eine gemütliche, verschlafene Gesellschaft, die dann und wann zu einem Vortrag zusammenkommt, sondern um eine Arbeits-Gemeinschaft, in der jeder seinen Beitrag leistet – nicht weil er muss, sondern weil er die Notwendigkeit einsieht.«[167] Auch wenn Würmli nur während sechs Monaten versuchte, die SWB zu mehr Aktivitäten und Aktionismus anzutreiben und er im September 1970 freiwillig aus dem Leben schied,[168] schaffte er es dennoch, das ungenügende Engagement und die bereits vorher beklagte »Zersplitterung«[169] des lebensreformerischen Milieus ausdrücklich als Problem zu identifizieren und Diskussionen anzustoßen.

Hatte bereits Edwin Heller die *Regeneration* mit dem Anspruch gegründet, die Lebensreformer besser zu vernetzen und die Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Vereinen zu erleichtern,[170] reagierte er auf die von Würmli nochmals betonten Schwierigkeiten, indem er als Strategie für die Lebensreform intensivere transnationale Kooperationen forderte. Nur durch engere Zusammenarbeit lasse sich die Lebensreform zeitgemäß adaptieren und stärken.[171] Mit diesem Ziel bildete Heller 1973 den »Arbeitskreis für Lebenserneuerung« (AKL), als dessen Aufgaben er die »Verstärkung der vegetarisch ausgerichteten Lebensreform-Information und -publizität« ebenso wie die »Erneuerung der vegetarischen Idee« durch Zusammenarbeit mit anderen Organisationen skizzierte.[172] Nach einjähriger Tätigkeit versammelte dieser Kreis rund 70 Personen, die in verschiedenen Arbeitsgruppen aktuelle Themen wie den biologischen Landbau, Lebensqualität oder soziales Engagement behandelten und sich mit anderen lebensreformerischen Gruppen wie beispielsweise den schwedischen Gesundheitssportvereinigungen und deut-

167 Kurt Würmli, Lebensreform. Stiefkind der Gesellschaft, in: *Regeneration* 5 (1970), Nr. 5, 1–8, hier 5.
168 Vgl. Edwin Heller, Kurt Würmli – in memoriam, in: *Regeneration* 5 (1970), Nr. 6, 3.
169 Zentralvorstand der SWB/Edwin Heller, Liebe Waerland-Freunde, in: *Regeneration* 1 (1966), Nr. 1, 1.
170 Vgl. Kurt Würmli/Hans Prölss, Wer nichts saet, wird nichts ernten, in: *Regeneration* 5 (1970), Nr. 5, 8.
171 Vgl. Edwin Heller, Liebe Leserinnen und Leser, in: *Regeneration* 5 (1970), Nr. 3, 2.
172 Vgl. Heller, Ein schweizerischer Arbeitskreis für praktische Lebensreform.

schen vegetarischen Vereinen ebenso wie mit Schweizer Reformern wie Werner Zimmermann absprachen.[173]

Der »Kissinger Kreis«, die IREF und die Zeitschrift *Regeneration* entstanden allesamt in den 1960er Jahren mit dem Ziel, die Lebensreform zu stärken. Die überzeugten Reformer, die sich in den Organisationen vergemeinschafteten und in der Zeitschrift publizierten, erreichten jedoch vor allem jene Personen, die bereits von der Lebensreform überzeugt waren, und entfalteten keine Breitenwirkung. Dementsprechend gering blieben ihre Mitglieder- und Leserzahlen.

2.2 Von der Wiege bis zur Bahre. Altersgerechte Organisationen

Bis in die 1960er Jahre manifestierte sich im Reformmilieu parallel zu seiner Heterogenität und zum nachlassenden Interesse an den Verzichtspraktiken und den sozialreformerischen Ideen eine Ausdifferenzierung aufgrund des Alters, welche die Reformer als zusätzliche Herausforderung erkannten. Den altersbedingten Unterschieden innerhalb des Milieus begegneten Protagonisten aus dem Umfeld der Schweizer Waerland-Bewegung, indem sie spezifische Organisationen gründeten, die zum einen auf ältere Personen und zum anderen auf Jugendliche zugeschnitten waren. Einerseits strebte der »Verein Alters- und Pflegeheim für Vegetarier« danach, geeignete Institutionen einzurichten, in denen Reformerinnen ihren Lebensabend verbringen konnten. Die Schweizer Reformjugend andererseits widmete sich der jungen Generation und bot ein Veranstaltungsprogramm an, das Mädchen und Jungen erlaubte, ihre Freizeit mit spannenden Aktivitäten zu verbringen, ohne die reformerischen Verzichtspraktiken vernachlässigen zu müssen.

Das lebensreformerische Milieu bestand (wie oben ausgeführt) zu einem Großteil aus mittelständischen Familien, deren Eltern im Erwerbsleben standen. Die Organisationen, die sich in den 1960er Jahren neu bildeten, um einen drohenden Bedeutungsverlust der lebensreformerischen Grundsätze abzuwenden, waren jedoch von Personen geprägt, die am Ende ihres Berufslebens standen oder bereits pensioniert waren. Bis in die 1970er Jahre

173 Vgl. Edwin Heller, Das erste Tätigkeitsjahr des Arbeitskreises für Lebenserneuerung, in: *Regeneration* 10 (1975), Nr. 1, 4–6.

befanden sich nicht nur die herausragenden Reformer wie Werner Zimmermann (Jahrgang 1893), Eduard Fankhauser (geb. 1904) oder der 1894 geborene Hans Prölss in der zweiten Lebenshälfte und gingen auf die 70 oder 80 Jahre zu. 1971 förderte eine Untersuchung von Hans Prölss bei 200 Mitgliedern des »Kissinger Kreises« zutage, dass sich auch die Mehrheit seiner Anhängerschaft mit einem Anteil von 44 Prozent im Alter zwischen 50 und 70 Jahren befand. 37 Prozent gehörten der Altersgruppe der 30- bis 50-Jährigen an, 14 Prozent waren älter als 70 Jahre und nur 5 Prozent unter 30 Jahre alt.[174] Dasselbe Bild zeichnete eine Umfrage aus der *Regeneration* aus demselben Jahr. Während rund 45 Prozent zu den Personen im Alter zwischen 50 und 80 Jahren gehörten, machte die Gruppe der 30- bis 50-Jährigen 48 Prozent aus; nur 7 Prozent waren unter 30 Jahre alt.[175] Dieses Ungleichgewicht zwischen den Altersgruppen fiel auf und legt die Annahme nahe, dass die auf den Verzichtspraktiken beruhende Lebensführung in der Nachkriegszeit insbesondere für ältere Personen attraktiv war, während sie das Interesse der Jugendlichen nicht zu wecken vermochte.

Mit den Erkenntnissen über die eigene Trägerschaft begannen in der *Regeneration* Fragen laut zu werden, wie sich die Phase des Alters für Reformerinnen organisieren ließe. In den Zeitschriftenspalten mehrten sich die Stimmen, die ein vegetarisches Altersheim für notwendig hielten, um die gewohnte »naturgemässe Lebensweise« bis zum Lebensende fortsetzen zu können. Sie wiesen darauf hin, dass »der Lebensstil für Vegetarier und Lebensreformer im weiteren Sinn nicht nur biologisch geführte Landwirtschaftsbetriebe und Gärtnereien, Reformnahrungsmittelbetriebe und Reformhäuser, vegetarische Gaststätten, Ferien- und Kinderheime, Reformbewegungen und Zeitschriften erfordert, sondern als weitere Glieder in der Kette auch vegetarische Alters- und Pflegeheime«.[176]

Die Reformer aus dem Umfeld der *Regeneration* machten das Alter aufgrund eigener Erfahrungen zu einem wichtigen Diskurselement, reagierten jedoch gleichzeitig auch auf zeitgenössische Entwicklungen. In der Nachkriegszeit begannen auf das Alter ausgerichtete gemeinnützige Stiftungen sich mit Fragen zur Lebensgestaltung im Alter zu beschäftigen und den gemeinnützigen Wohnungsbau zu fördern. Sie verfolgten das Ziel, den alten

174 Vgl. Brief von Hans Prölss an Kissinger Kreis, 13.1.1971, NISH, ZF 661, 166, Rundbriefe 1969–1995.

175 Vgl. Heller, Die Ergebnisse der Fragebogen-Aktion «r» 5/70, 2. Teil.

176 HP, Guter Start des Gemeinnützigen Vereins Alters- und Pflegeheim für Vegetarier, Zürich, in: *Regeneration* 8 (1973), Nr. 1, 5.

Menschen ein selbstbestimmtes Leben zu ermöglichen.[177] Diesen Anspruch hatten auch die Reformer, die auf ein vegetarisches Altersheim zuarbeiteten. In der *Regeneration* erschienen ab 1969 Berichte über bereits existierende vegetarische Altersheime in Deutschland sowie erste Aufrufe, mit denen sich Interessierte vernetzten, und Spendenappelle.[178] Darauf folgte im September 1972 die Gründung des »Gemeinnützigen Vereins Alters- und Pflegeheim für Vegetarier« (APV), dessen Ziel es war, ein Altersheim nach »neuzeitlichen Prinzipien« einzurichten und zu betreiben. Den Initianten schwebte eine Institution vor, die »vollwertige vegetarische Ernährung« anbieten sowie Kurse und Gesprächsrunden, künstlerische Übungen, handwerkliche Betätigung oder Gymnastikstunden organisieren sollte.[179] Der Verein wollte sich nicht als »weltfremde Vereinigung ältlicher Vegetarier« präsentieren und war froh, dass ihm bis 1973 rund 300 Mitglieder verschiedenen Alters angehörten. Die wichtigsten Aktivitäten beliefen sich darauf, Geld zu sammeln, mit Architekten zu verhandeln und potentielles Bauland zu prüfen.[180] Die Organisation war aber schon bald mit Problemen konfrontiert, weil sie über zu wenig Geld verfügte, um ihre Vorhaben verwirklichen zu können. Die Vorstandsmitglieder diskutierten deshalb darüber, ob die fleischlose Ernährung als Hauptzielsetzung zugunsten eines vegetarischen und nicht-vegetarischen Angebots aufgegeben werden sollte.[181] Als sich zahlreiche Mitglieder dem Trägerverein eines anthroposophischen Altersheims anschlossen, das zwar den Vegetarismus nicht als Hauptanliegen betrachtete, aber dennoch fleischlose Speisen anbot, begann der APV eine engere Zusammenarbeit mit bestehenden Institutionen, um so für seine Mitglieder geeignete Plätze in anderen Einrichtungen zu finden.[182]

Parallel zum gesteigerten Interesse am Alter im Reformmilieu stieg in den 1960er Jahren auch die Aufmerksamkeit der Reformerinnen für Jugendliche, kam doch die erste Alterskohorte des »Babybooms« ins Jugendalter, die

177 Vgl. Matthias Ruoss, *Fürsprecherin des Alters. Geschichte der Stiftung Pro Senectute im entstehenden Schweizer Sozialstaat (1917–1967)*, Zürich 2015, 281.

178 Vgl. etwa o. A., Für ein Vegetarier-Altersheim, in: *Regeneration* 5 (1970), Nr. 1, 12.

179 Vgl. Edwin Heller, In Zürich gegründet: Gemeinnütziger Verein Alters- und Pflegeheim für Vegetarier, in: *Regeneration* 7 (1972), Nr. 6, 6 f.

180 Vgl. Edwin Heller, Des gemeinnützigen Vereins Alters- und Pflegeheim für Vegetarier erste Generalversammlung, in: *Regeneration* 8 (1973), Nr. 5, Rückseite.

181 Vgl. H. Peter, Alters- und Pflegeheim für Vegetarier – Gemeinnütziger Verein, in: *Regeneration* 11 (1976), Nr. 3, 8 f.

182 Vgl. Edwin Heller, Im Verein Alters- und Pflegeheim für Vegetarier, in: *Regeneration* 13 (1978), Nr. 2, 8.

quantitativ die größte Bevölkerungsgruppe stellte und zu einem wichtigen Träger des gesellschaftlichen Wandels wurde.[183] So rückten gegen Ende der 1950er Jahre Jugendliche ins Zentrum des öffentlichen Interesses. Die Medien hoben zu diesem Zeitpunkt hervor, dass sich die Mädchen und Jungen von ihren Eltern und Grosseltern unterschieden, und betonten statt wie bisher ihre Konformität nun ihre Andersartigkeit.[184] Dieser diskursive Bruch hing mit dem sozioökonomischen Wandel der Nachkriegszeit zusammen. Dass Jugendliche nicht mehr zum Budget ihrer Familien beitragen mussten, verschaffte ihnen mehr Freizeit und mehr eigene finanzielle Ressourcen. Es bildeten sich eigene Jugendkulturen mit eigenen kulturellen Codes und Praktiken ebenso wie altersspezifische Märkte heraus, die Waren explizit für Jugendliche anboten.[185]

Die Reformer mussten dementsprechend speziell auf die Bedürfnisse der Jugendlichen eingehen und konnten nicht mehr davon ausgehen, dass sich die Kinder aufgrund des Engagements ihrer Eltern in Reformorganisationen auch automatisch an diesen beteiligten oder wegen ihrer familiären Erfahrungen den »naturgemässen« Lebensstil weiterführten. Durch die neuen Konsum- und Vergemeinschaftungsmöglichkeiten für Jugendliche der 1960er Jahre wurden die Zugehörigkeit der jungen Frauen und Männer ebenso wie ihr Interesse für die reformerische Lebensführung stärker als bisher auf die Probe gestellt. Der aus der Abstinenzbewegung kommende Erwachsenenbildner Paul Pfister erkannte dementsprechend, dass die Lebensreform die junge Altersgruppe stärker an sich binden musste. Er sah in den 1960er Jahren die Attraktivität der Lebensreform bei Jugendlichen im Sinken begriffen. Mit seinem Buch *Um ein freieres Menschentum. Verantwortungsvolle Jugend im Kampf gegen zunehmende Suchtgefahren*, das 1967 im Bircher-Benner-Verlag erschien und sich als Aktionsprogramm zur Attraktivitätssteigerung der Lebensreform bei der jungen Generation las, lancierte er die Debatte um das Verhältnis der Jugend zur Lebensreform.[186] Pfister konstatierte, dass es partizipativere Organisations- und Tagungsformen als bisher brauche, die es

183 Vgl. Skenderovic/Späti, Die 1968er-Jahre in der Schweiz, 27.

184 Vgl. Rahel Bühler, Eine neue Politik für eine neue Generation. Zum Wandel des Politikfelds Jugend in der Schweiz, 1960–1980, in: Lucien Criblez/Christina Rothen/Thomas Ruoss (Hrsg.), *Staatlichkeit in der Schweiz. Regieren und Verwalten vor der neoliberalen Wende*, Zürich 2016, 271–296, hier 275.

185 Vgl. Tanner, Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert, 384; Siegfried, Time is on my side, 15.

186 Vgl. Paul Pfister, *Um ein freieres Menschentum. Verantwortungsvolle Jugend im Kampf gegen zunehmende Suchtgefahren*, Erlenbach 1967.

Jugendlichen erlaubten, mitzudiskutieren oder in Gruppen eigene Vorschläge zu erarbeiten. Nur so gingen der Lebensreform die Jungen nicht an die Konkurrenz verloren: »Wer im Streben um ein freieres Menschentum die erwachende, junge Generation nicht zu gewinnen vermag, bemüht sich vergeblich und überläßt den Sieg der gewitzteren Agitation der Gegenkräfte.«[187] Pfisters Strategie bestand darin, das Anderssein der Jungen, das sich in deren Protesthaltung, der Verweigerung von Autorität ebenso wie in einer großen Begeisterungsfähigkeit zeige, anzuerkennen. Er nahm diese generationellen Unterschiede nicht als bedrohlich wahr, sondern sah im Gegenteil in ihnen eine große Chance: Wenn Erwachsene Jugendliche als »vollwertige Partner« verstünden, ergänzten sich der »jugendliche Elan« und die »abwägende Haltung der älteren Generation«.[188]

Die Lebensreformer reagierten in den 1960er Jahren mit eigenen neuen Jugendorganisationen auf diese Herausforderungen. In der Freikörperkultur gründete der fast 30-jährige Bruno Meier 1958 zu diesem Zweck die FKK-Jugend, die sich 1973 in Schweizer Naturistenjugend umbenannte und die bei ihren Treffen wie die ONS auf Alkohol, Fleisch und Tabak verzichtete. Sie ermöglichte es den FKK-Mädchen und -Jungen im Alter zwischen 16 und 23 Jahren, ihre Freundschaften auch außerhalb der Sommeraktivitäten in Thielle und ganzjährig zu pflegen, und organisierte Wanderungen, Gesprächsrunden oder Skilager.[189] Zehn Jahre später formierte sich im September 1968 auch die Schweizer Reformjugend (SRJ), die von den über 20-jährigen Fredy Forster (geb. 1946) und Emanuel Schätti nach dem Vorbild der Reformjugendorganisationen in Deutschland, Frankreich und Österreich für Jungen und Mädchen von 12 bis 25 Jahren ins Leben gerufen wurde. Auch Forster und Schätti schnitten ihren Verein auf die spezifischen Bedürfnisse und Interessen der Jugendlichen zu, wenn sie ihr Aktionsprogramm von den »stundenlange[n] Vorträge[n]« in Reformvereinen abgrenzten und die SRJ auch als ideale Möglichkeit hinstellten, einen »passenden Lebensgefährten« zu finden.[190] Die Aktivitäten dieser Gruppierung umfassten Wanderungen, Zeltlager, Gruppenferien in den Bergen, Skifahren, Bergsteigen, Tanzen

187 Vgl. ebd., 47–59, 60.
188 Vgl. ebd., 34–42.
189 Vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 17 f.; o. A., Die Jugend hat das Wort, in: *O. N. S.-Bulletin* (1959), Nr. 10, 7.
190 Fredy Forster/Emanuel Schätti, Aufruf srj September 1968, PASwissveg, Ordner Rundbriefe 22.9.68–2.7.78–Aug./Okt 82.

oder Diskutieren.[191] Zwischen den Lagern und Wochenendanlässen erlebten die rund 30 bis 70 Mitglieder, welche die SRJ zwischen 1968 und Ende der 1970er Jahre vereinte,[192] ein Zugehörigkeitsgefühl durch die regelmäßig verschickten Rundbriefe, zu der alle durch Zeichnungen, Witze oder Anekdoten beitragen konnten. Sie enthielten kurze Informationen über eigene Treffen, Lager, Velotouren, Sauna- oder Hallenbadbesuche und Diskussionsabende oder leiteten Veranstaltungshinweise von befreundeten Organisationen weiter.[193] Wie sämtliche andere Reformorganisationen legte auch die SRJ fest, dass alle Treffen bei vegetarischer Ernährung mit Verzicht auf Alkohol und Tabak stattfanden; sie wollte aber ihren Mitgliedern für den Alltag keine Vorschriften machen.[194] Inhaltlich setzte die SRJ vor allem auf den Vegetarismus, den sie sowohl ethisch mit Albert Schweitzers Konzept der Ehrfurcht vor dem Leben als auch gesundheitlich begründete.[195] Fredy Forster und seine Frau Vreni Forster kochten zu Hause und in den Lagern der SRJ aus tierschützerischen Überlegungen ohne jegliche tierischen Ingredienzen.[196] Dadurch propagierten sie indirekt und subtil eine vegane Ernährung, als die aus England stammende Bezeichnung im deutschen Sprachraum noch kaum geläufig war.[197]

***

Die Beispiele der »Schweizer Naturisten Föderation«, des »Kissinger Kreises« und der »Internationalen Arbeitsgemeinschaft von Reformern« veranschaulichen, dass die große Herausforderung für Reformerinnen der Nachkriegszeit trotz Mitgliederboom und größerer gesellschaftlicher Akzeptanz darin bestand, dem nachlassenden Interesse an den reformerischen Zielsetzungen und Verzichtspraktiken innerhalb der FKK-Vereine entgegenzuwirken. Dass die freikörperkulturellen Organisationen ein so großes Wachstum verzeichneten, führte dazu, dass zahlreiche Mitglieder den Naturismus als

191 Vgl. ebd.
192 Vgl. Protokolle Generalversammlung, PASwissveg, Ordner GV-Protokolle ab Gründungsjahr (1968). Die Mitgliederzahlen sind nur unregelmäßig aufgeführt.
193 Vgl. Rundbriefe SRJ 1968–1982, PASwissveg, Ordner Rundbriefe 22.9.68–2.7.78–Aug./Okt 82.
194 Vgl. Forster/Schätti, Aufruf srj.
195 Vgl. Fredy Forster, Die Schweizer Reformjugend ist gegründet, in: *Gefährten* 6 (1968), Nr. 5, 23 f.
196 Vgl. Fredy Forster/Vreni Forster, Interview Forster, Transkript 13.
197 Vgl. Fritzen, Gemüseheilige, 130 f.

überholt betrachteten. Dieser inhaltliche Bedeutungsverlust bedingte organisatorische Transformationen: Die SNF spaltete sich von der ONS ab, um das Nacktbaden ohne Abstinenz, Nichtrauchen und Vegetarismus zu propagieren, während umgekehrt der »Kissinger Kreis« und die IREF die überzeugten Reformer sammelten, welche durch eine Rückbesinnung eine Stärkung der Lebensreform erreichen wollten. Die transnationale Vernetzung in diesen Gremien lässt die zentrale Stellung der Schweizer ONS-Protagonisten hervortreten, die als Garanten für die konsequente Umsetzung der Reformimperative standen: Erstens fungierte Werner Zimmermann als »Pionier«, auf den sich der »Kissinger Kreis« berief, zweitens engagierten sich Eduard Fankhauser und andere ONS-Mitglieder im Kreis, und drittens adaptierte dieser das inhaltliche Programm der Schweizer Organisation und machte Thielle zum Zentrum seiner Aktivitäten. Das Gelände avancierte aufgrund dieser engen Verbindungen der Schweizer FKK-Aktivisten zu Reformerinnen anderer Länder zum Mittelpunkt der europäischen Lebensreform der Nachkriegszeit.

Die Reorganisationen in der Freikörperkultur der 1960er Jahre akzentuierten das nachlassende Interesse an lebensreformerischen Prinzipien ebenso wie deren parallele Stärkung durch die Strategie der Rückbesinnung. In den Folgejahren schliffen sich die Gegensätze zwischen Naturismus und Nudismus zwar nie mehr vollständig ab, die Auseinandersetzung verlor aber an Dringlichkeit. Auf transnationaler Ebene versammelten die Reformorganisationen nie mehr als eine kleine Minderheit. Als Mitte der 1970er Jahre jüngere Mitglieder den »Kissinger Kreis« und die IREF übernahmen, gingen die Aktivitäten dieser beiden Gruppen kontinuierlich zurück, bis sie in den 1980er und 1990er Jahren verschwanden.[198] In der Schweiz bauten sich die Fronten zwischen den beiden nationalen Dachverbänden ab. 1968 formierte sich das *Comité Naturiste Suisse* (CNS), worin ONS und SNF zusammenarbeiteten.[199] Da die internationale Föderation pro Land nur eine Dachorganisation anerkannte, schlossen sie sich 1981 schließlich in der »Schweizer Naturisten Union« (SNU) zusammen. Sie überwanden die »ideologischen«

198 Vgl. Hans Prölss, Kissinger Rundbrief Nr. 53, in: *Kissinger Rundbriefe* (1969), Nr. 53, 7; Brief von Ise Dissen an Eduard Fankhauser, 1.6.1984, IISG, ARCH02438, 3519.1, Mappe IREF/Kissinger Kreis.

199 Vgl. o.A., Delegiertenversammlung 1968 der Schweizer Naturisten-Föderation, in: *S.N.F.-Bulletin* (1968), Nr. 20, 2; Thomas Haas, Praktische Resultate aus der Zusammenarbeit SNF/ONS, in: *S.N.F.-Bulletin* (1971), Nr. 28, 6.

Gräben zugunsten einer pragmatischen Lösung und legten die Spaltung der Freikörperkultur in der Schweiz endgültig bei.[200]

Wie bereits das Beispiel des »Kissinger Kreises« zeigen auch die *Regeneration* und die Arbeitsgruppen in ihrem Umfeld, dass sich die überzeugten Reformer in den 1960er Jahren neu vergemeinschafteten, um auf den Bedeutungsverlust der »naturgemässen Lebensweise« aufgrund der Passivität der Vereinsmitglieder ebenso wie auf die befürchtete Verzettelung der Initiativen zu reagieren. Auch diese Reorganisationen sind als Indizien dafür zu sehen, dass der Aufschwung der Lebensreform neue Herausforderungen mit sich brachte. Weil in den Vereinen mehr Personen beteiligt waren, die den sozialreformerischen Zielsetzungen hinter den Ernährungspraktiken jedoch weniger Gewicht beimaßen, grenzten sich die überzeugten Reformer von ihnen ab, indem sie sich in kleineren Gruppen zusammenfanden. Die Zeitschrift *Regeneration* sollte diese untereinander enger binden und durch neue Themen die Aktualität der Verzichtspraktiken hervorheben. Wie die neuen FKK-Vereine der 1960er Jahre überdauerte auch dieses transnationale Reformnetzwerk mit vergleichsweise kleiner Reichweite die nächsten Jahrzehnte, die Zeitschrift *Regeneration* erschien bis 2007.

Die Beispiele der Pläne für ein vegetarisches Altersheim und die freikörperkulturellen und vegetarischen Jugendorganisationen in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren fördern einen weiteren Aspekt der spezifischen Herausforderungen der 1960er Jahre zutage, der in der Ausdifferenzierung der Lebensreform in zwei Altersgruppen liegt. Um die »naturgemässe Lebensweise« sowohl für alte als auch für junge Personen attraktiv zu gestalten und ihre Umsetzung zu verwirklichen, reagierten Reformer mit der Neugründung von altersspezifischen Organisationen. Mit ihnen wollten sie sich den Anliegen beider Altersschichten annehmen. Ging es beim Projekt für ein vegetarisches Altersheim vor allem darum, überzeugten Reformerinnen bis ans Lebensende zu ermöglichen, ihren Lebensstil beizubehalten, verfolgten Jugendgruppen wie die Schweizer Reformjugend das Ziel, die Verzichtspraktiken und sozialreformerischen Ideen zeitgemäß und attraktiv zu gestalten, um auch die Jungen für die Lebensreform zu gewinnen und dadurch deren Zukunft sicherzustellen.

Der APV löste sich Ende der 1990er Jahre auf, als der Vereinszweck erfüllt war und ein vereinseigenes Heim an eine neue Trägerschaft übergeben wurde. Die Mitglieder Jacques Greutert und Peter F. Kopp gründeten 1999

200 Vgl. o. A., Rückblick, in: *S. N. F.-Bulletin* (1982), Nr. 33, 18 f.

den neuen Nachfolgeverein »Gesundes Alter«.[201] Dieser Zusammenschluss beriet seine Mitglieder und Institutionen, wie die gesunde Lebensführung im Alter erreicht und eine vegetarische Ernährung in Einrichtungen für ältere Menschen umgesetzt werden könnte.[202] 2011 stellte der Verein seine Aktivitäten ein und löste sich auf, als die Zahl der verstorbenen oder ausgetretenen Personen die Neumitgliedschaften übertraf.[203] Erfolgreicher war die Reformjugend, aus der 1993 die Schweizerische Vereinigung für Vegetarismus hervorging. Bis heute ist sie unter dem Namen »Swissveg« aktiv, setzt sich in der Öffentlichkeit für Vegetarismus und Veganismus ein und mobilisiert junge Menschen.[204]

201 Vgl. Peter F. Kopp, Wie entstand der Verein «Gesundes Alter»?, 2.9.2000, Sozarch, Ar 599.10.4.

202 Vgl. Peter F. Kopp, Statuten Gesundes Alter, 30.5.1999, Sozarch, Ar 599.10.4.

203 Vgl. Beat Kopp, Protokoll der Generalversammlung vom 18. Mai 2011, 17.6.2011, Sozarch, Ar 599.10.4,

204 Vgl. o. A., Meilensteine in der Geschichte von Swissveg, http://www.swissveg.ch/meilensteine (15.8.2018).

3. Ambivalente Nacktheit. Zu den unterschiedlichen Bedeutungen nackter Körper

Im Naturismus als eine an den Naturgesetzen orientierte Lebensgestaltung, Handlungsmaxime und Wertehaltung kam dem Nacktsein eine besondere Bedeutung zu. Das gemeinsame Nacktbaden beider Geschlechter sollte gesundheitliche Vorteile bringen und zugleich die Basis für eine Gesellschaftsveränderung legen. Diese Konnotation des unbekleideten Körpers, welche die Freikörperkultur in ihren mit zahlreichen Fotografien versehenen Publikationen verbreitete, verfügte jedoch nicht über allgemeine Gültigkeit. Nacktheit war immer mit verschiedenen, zum Teil widersprüchlichen oder konkurrierenden Bedeutungen, Werten und Symbolen belegt.[205]

Dieses Kapitel fragt danach, welch unterschiedlicher Sinngehalt die nackten Leiber in den freikörperkulturellen Zeitschriften vermittelten. Es öffnet das Blickfeld, wenn es die Freikörperkultur der Nachkriegszeit in Bezug auf den gesellschaftlichen Wandel von Körperdarstellungen und -wahrnehmungen thematisiert. Das erste Unterkapitel fokussiert auf die Fotografien, welche die *Neue Zeit* abdruckte. Weil die FKK aufgrund ihres Befreiungsdiskurses einen enttabuisierten Umgang mit Sexualität propagierte, thematisiert das zweite Unterkapitel anhand der zentralen Texte von Freikörperkultur-Aktivisten erstens die Haltung des Naturismus zur Sexualität und stellt diese zweitens in den Kontext der »sexuellen Revolution« von Mitte der 1960er bis Anfang der 1970er Jahre. Im dritten Unterkapitel stehen wiederum die großformatigen Aktfotografien aus der *Neuen Zeit* im Mittelpunkt. Dieses Mal werden sie auf ihre erotischen Bedeutungen hin befragt, auch wenn die FKK-Aktivisten und Heftemacher diese Konnotation negierten und die proklamierte Sittlichkeit in den Vordergrund rückten.

205 Vgl. Ruth Barcan, *Nudity. A Cultural Anatomy*, Oxford/New York 2004, 9.

3.1 Natürliche Nacktheit

Anders als die Ernährungsreform oder die Naturheilkunde operierte die Freikörperkultur in ihrer Zeitschrift mit Fotografien. Sie beschwor die »naturgemässe Lebensweise« nicht nur in wissenschaftlichen Abhandlungen, Ratgeberspalten, Erfahrungsberichten oder programmatischen Texten, sondern inszenierte die zentralen Botschaften des Naturismus in den Abbildungen der nackten Körper.

Jedes Heft der *Neuen Zeit* zierte außen auf der vorderen und hinteren Umschlagseite eine ganzseitige farbige Fotografie, die Frauen, Männer oder Jugendliche ohne Kleider bei Aktivitäten wie Baden, Skifahren, Ballspielen, Segeln, Gymnastik oder Sonnenbaden am Strand, in den Bergen, an Flüssen oder auf FKK-Geländen in der Schweiz und im Ausland zeigte. Leser wurden mit diesen Bildern auf die freikörperkulturellen Praktiken und dadurch auf die Ziele des Naturismus eingestimmt. Wer die Zeitschrift aufschlug, betrachtete auf der ersten Innenseite eine Abbildung einer künstlerischen Aktplastik oder eines Aktbildes, die im öffentlichen Raum frei zugänglich waren. Häufig publizierte Fankhauser Bilder nackter Statuen von bekannten Bildhauern oder Brunnenskulpturen, die in Parkanlagen, Friedhöfen oder in Spitalgärten in der Schweiz oder im Ausland standen oder sich in öffentlichen Kunstsammlungen befanden. Hatten Freikörperkultur-Aktivisten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch antike Statuen und Kunstwerke nachgestellt und durch die Fotografien dieser Aktivitäten den Kunstanspruch der Nacktheit aufgezeigt,[206] fiel dieses Nachahmen nach 1950 weg. Indem Fankhauser jedes Heft mit der Illustration eines Kunstgegenstandes eröffnete, der einen entblößten Leib zeigte, wollte er den nackten Körper rehabilitieren und vor allem legitimieren. Die Kunstobjekte sollten belegen, dass die Freikörperkultur nichts Außergewöhnliches darstellte, wenn gar Aktstatuen in der Öffentlichkeit von allen jederzeit betrachtet werden konnten; sie sollten illustrieren, wie schön und natürlich ein nackter Körper war. Blätterte man die ersten Seiten um, gelangte man in den redaktionellen Teil, der eng bebildert war. Kleinformatige Aufnahmen fanden sich in den Text gerückt, während immer wieder ganzseitige oder doppelseitige Aktaufnahmen zwischen die Textbeiträge eingebunden waren.[207]

---

206 Vgl. Möhring, Marmorleiber, 169–193.
207 Vgl. *Die neue Zeit* 1950–1980.

Im Untersuchungszeitraum war die analoge Fotografie mit farbigen oder schwarz-weißen Kleinbildfilmen durch handliche Kameras breiten Bevölkerungsschichten zugänglich.[208] Die Bilder in der *Neuen Zeit* stammten von Eduard oder Christine Fankhauser oder anderen ONS-Mitgliedern, die als Amateurfotografen manchmal mit ihrem richtigen Namen und manchmal mit einem Pseudonym zeichneten. Die *Neue Zeit* übernahm gleichzeitig auch professionell aufgenommene und inszenierte Fotos von ausländischen FKK-Zeitschriften wie beispielsweise der französischen *Vie au soleil* oder der westdeutschen *Humana*. Weil die Technik Einflussnahmen wie Retusche oder Ausschnitt erlaubte, nahmen die Bilder in der Schweizer Freikörperkultur-Zeitschrift eine Kopplung authentischer Aufnahmen vom Betrieb auf den FKK-Geländen mit künstlerischen, ästhetisch anspruchsvollen Bildern wie Momentaufnahmen von Körpern in Bewegung oder Detailaufnahmen einzelner Körperteile vor. Wichtigstes Merkmal der Fotografien in der Zeitschrift war, dass es sich fast ausschließlich um Außenaufnahmen in der Natur handelte.

Die *Neue Zeit* publizierte zwei Kategorien von Bildern. Eine erste Gruppe bildeten Gruppenaufnahmen, die Männer, Frauen und Kinder bei gemeinsamen Aktivitäten auf einem FKK-Gelände zeigten. Die Fotografien präsentierten sowohl die ONS-Mitglieder – seit den 1960er Jahren war insbesondere Christine Fankhauser häufig abgebildet – als auch gestellte Szenen, beispielsweise wenn es sich um eingekaufte Fotos ausländischer FKK-Publikationen handelte. Die Schnappschüsse von ONS-Mitgliedern wirkten gemeinschaftsstiftend und schufen ein Zugehörigkeitsgefühl. Wenn die FKK-Adepten in Ausgaben der *Neuen Zeit* stöberten und sich und ihre Freundinnen bei Ballspielen, beim Schwimmen, bei Gymnastikübungen oder vor ihren Zelten und Wohnwagen betrachteten, wiesen die Bilder immer auch auf ihre kollektive Erfahrungswelt hin. Die zweite Kategorie der Fotografien in der Schweizer FKK-Zeitschrift bestand aus großformatigen Einzelaufnahmen einer Frau oder eines Mannes, deren Körper den Bildmittelpunkt ausmachte. Auf diesen Bildern standen nicht das Gemeinschaftserleben, die Freude an Sport und Spiel oder der Geländealltag im Fokus, sondern sie inszenierten den Körper. Die wichtigste Aufgabe dieser Bilder bestand darin, die diskursiven Elemente des Naturismus und seine Praktiken optisch zu übermitteln. Die Fotos bewiesen, dass die naturistischen Ideale wirksam und

208 Zur technischen Fotografiegeschichte vgl. Jens Jäger, *Fotografie und Geschichte*, Frankfurt a. M. 2009, 46–54, bes. 50 f.

erreichbar waren und dass es sich folglich lohnte, in seiner privaten Lebensgestaltung auf Alkohol, Tabak und Fleisch zu verzichten, Sport zu treiben und nach der vielbeschworenen »befreiung des menschen« zu streben.

Die Bilder in der *Neuen Zeit* aus beiden Kategorien verwiesen mit ihrer ästhetischen Machart primär auf die zentralen Elemente des Naturismus-Diskurses und inszenierten die Leitfigur des freien, natürlichen und harmonischen Lebens. Die wichtigste Bildstrategie bestand erstens darin, die Nacktheit als vollkommen natürlichen Zustand direkt draußen in der Natur zu stilisieren. Fotografisch wurde dieser Inhalt in Bildarrangements transportiert, die den Körper als integralen Bestandteil der Landschaft erscheinen ließen: Die Körper waren nicht nur in einen Bildhintergrund mit Blumen und Pflanzen oder mit Wasser eingefügt, sondern präsentierten sich auch im Schnee oder in den Bergen. Exemplarisch für diesen Argumentationsstrang standen beispielsweise das Titelbild der Ausgabe Nr. 109 aus dem Jahr 1950.[209] Es stellte eine ganzseitige farbige Aufnahme des Fotografen Karl Bart-Fankhauser einer jungen und wohlproportionierten Frau dar, die stehend vor einem Wald im Hintergrund und einer Hecke mit Sträuchern und Blumen in der Bildmitte posiert. Die Frau dreht ihren Körper frontal der Kamera zu, hält den Kopf aber leicht abgewandt und blickt zu Boden. Im Bildfokus steht der nackte Körper von der Höhe der Oberschenkel bis zum Kopf. Gezeigt wird ein natürlicher Körper, indem das schulterlange Haar das Spiel von Licht und Schatten der Bäume im Hintergrund widerspiegelt, indem das gekräuselte Schamhaar die Textur und Struktur der Blumen und Farne unmittelbar hinter der Frau aufnimmt und indem Grashalme als einzige Pflanze vor dem Körper wachsen, die auf Höhe der linken Brust enden. Der Frauenkörper wächst sozusagen organisch aus dem Gehölz. Eine andere Naturkulisse verwendete ein schwarz-weißes Bild aus dem redaktionellen Teil der Ausgabe Nr. 115 aus dem Jahre 1957. Dort steht Eduard Fankhauser unbekleidet auf einem Stein, hinter ihm fällt ein Berghang steil ab, und im Bildhintergrund ragt das Matterhorn in den Himmel. Fankhauser steht etwas seitlich abgedreht in der rechten Bildhälfte, sein Penis und der Gipfel des Matterhorns bilden eine schräge diagonale Linie. Der nackte Leib wird hier durch diese optische Perspektivierung mit den mächtigen und erhabenen Bergen gleichgesetzt. In dieser Freilichtstudie inszenierte sich die Freikörperkultur als Bestandteil der Schweizer Gesellschaft, indem sie mit ihren von der Gesamtgesellschaft abweichenden Praktiken des Nacktwanderns das

209 Sämtliche im Text beschriebenen Fotografien befinden sich im Anhang dieses Buches.

Matterhorn als nationales Symbol vereinnahmte.[210] In einer dritten Farbfotografie auf der Rückseite der Nr. 77 aus dem Jahre 1977 inszenierte ein Fotograf unter dem Namen Sarto einen jugendlich-schlanken, gleichmäßig gebräunten Frauenkörper sitzend auf Steinen in einem Bergbach. Die Frau, die in der Bildlegende als Ruth vorgestellt wird, hält sich wegen der Strömung an den Steinen fest, Wassertropfen spritzen über ihre Beine, auch sie wird freudig im Element Wasser präsentiert.

Mit der Inszenierung des Körpers als natürlich ging zweitens das Argument einher, dass der nackte Körper den »Urzustand« darstellte und die ursprüngliche Unbefangenheit zurückerobern sollte. Weil der Mensch nackt geboren werde und Kinder am liebsten nackt seien, käme die Nacktheit dem »paradiesischen zustand« am nächsten, lautete die populäre FKK-Erzählung.[211] Auch sie wurde visuell umgesetzt, wenn glückliche Familien und Kleinkinder in die Kamera lächelten. In der Ausgabe Nr. 75 von 1975 beispielsweise war eine Familie abgebildet, die laut Legende bereits in dritter Generation nach Thielle kam. Nr. 77 aus dem Jahr 1977 zeigte eine ganzseitige schwarz-weiße Fotografie aus der Zeitschrift *Elysium*, die eine nackte schwangere Frau an einem Schwimmbeckenrand spielend mit ihrem ungefähr zweijährigen nackten Kleinkind präsentierte. Die Bildlegende »naturisten-nachwuchs im kommen!« spielt implizit ebenso auf diesen idealisierten Naturzustand an wie das von Max Frey aufgenommene Bild aus dem Heft Nr. 75 von 1975, das den Titel »der urschrei« trägt. Dort steht ein nackter, langhaariger, bärtiger junger Mann aufrecht auf einem Baumstrunk, die rechte Hand hoch erhoben in der Luft, die andere nach unten gerichtet. Durch die Aufnahme von unten scheint er vor dem Himmel zu stehen, sein Mund ist weit geöffnet und lässt den erwähnten »Urschrei« erahnen. Während Kleinkinder von sich aus noch völlig unbefangen waren und naturistische Familien diese Gelöstheit förderten und lebten, hatte es auch dieser Mann geschafft, sich den »Urzustand« wieder zurückzuerobern und eins zu werden mit der Natur.

Der Verweis auf die Natur, der in diesen Aktinszenierungen vorgenommen wurde, beinhaltete aber mehr: Zwar war der Körper primär immer ein natürlicher, zugleich war er aber ausnahmslos ein gesunder, schöner, fitter und junger Körper. Als drittes Argument inszenierten die Fotografien die Natur deshalb als Garantin für Gesundheit, Schönheit und Jugendlichkeit. Jede

210 Zum Matterhorn als nationales Symbol vgl. Mathieu, Die Alpen, 143.
211 Vgl. beispielsweise Dudler, Was ist Freikörperkultur?, 42, 45 und 46.

Frau und jeder Mann musste sich mit Ernährung und sportlichen Übungen den Idealkörper hart erarbeiten. Die Freikörperkultur-Aktivisten propagierten zu diesem Zweck seit Jahrzehnten Fitnessgeräte, Bodybuilding-Hanteln oder Massagerollen und entwickelten spezifische Körperübungen, mit denen sie das Ziel verfolgten, Gesundheit, Kraft, Leistungsfähigkeit und Schönheit zu erlangen.[212] Damit zementierten sie unter dem Leitmotiv der Gesundheit ein Schlankheitsideal, wenn sie das Normalgewicht als Ausdruck von gesellschaftlich wünschenswerten Fähigkeiten verstanden. Wer schlank war, bewies durch seinen Körper, dass er über Selbstkontrolle verfügte und die lebensreformerischen Prämissen verinnerlicht hatte. Nur ein so geformter Körper leistete seinen Beitrag zur allgemeinen Verbesserung der Menschen und der Gesellschaft.[213] Der vordergründig befreite Körper mutierte so parallel auch zu einem disziplinierten, regulierten und normalisierten Körper. Maren Möhring versteht die Nacktheit in der Freikörperkultur in diesem Sinne auch als »Zwang zur Sichtbarmachung«.[214] Wer sich ohne Kleider in eine Gruppe von Männern, Frauen und Kindern begab, stellte seinen Körper anderen Blicken zur Schau. Seine individuellen Mängel traten ebenso hervor wie seine begehrenswerten Merkmale. Die Ideale der FKK zwangen ihren Anhängern eine totale Sichtbarkeit auf, die zu einer Überwachung durch die Blicke der anderen und zu einer Selbstdisziplinierung führte.[215]

Zahlreiche Bilder in der *Neuen Zeit* illustrierten diese disziplinierte Arbeit am Körper: Eine von Karl Bart-Fankhauser in Thielle aufgenommene Fotografie aus dem Heft Nr. 114 aus dem Jahre 1954 zeigte einen weiblichen Akt bei einer Gymnastikübung am Ufer vor einer kleinen Bucht im Neuenburgersee. Die junge Frau wölbt ihren gesamten Körper rückwärts wie eine Brücke, der Bauch zeigt nach oben, der Rücken gekrümmt in Richtung Boden. Hände und Füße stabilisieren den Leib, der einen Kreis formt. Dass dieser Kreis im Hintergrund einen schwimmenden Schwan einfasst, dessen Hals ebenfalls elegant gebogen ist, bemühte nebst dem gesundheitlichen – nur ein gesunder Körper konnte so beweglich sein – ein ästhetisches Argument und illustrierte, wie elegant und schön ein gesunder Körper sein konnte. Eine Fo-

212 Vgl. Wedemeyer-Kolwe, «Der neue Mensch», 290–301.

213 Vgl. Merta, Schlank!, 379 f. Zum Zusammenhang zwischen Fitness und dem leistungsfähigen, selbstverantwortlichen Individuum vgl. Jürgen Martschukat, *Das Zeitalter der Fitness. Wie der Körper zum Zeichen für Erfolg und Leistung wurde*, Frankfurt a. M. 2019.

214 Möhring, Marmorleiber, 121.

215 Vgl. ebd., 120–129.

tografie von 1962 aus der Ausgabe Nr. 120 stellte die nackte Christine Fankhauser sitzend im Schnee vor imposanter Berglandschaft dar, die mit ihren Händen den Schnee aufwirbelt. Auch diese Aufnahme vermittelte den Inhalt, wie gesund Kälte und Wärme, Wasser, Licht und Luft auf der Haut seien, und vergegenwärtigte die permanent eingeforderte Körperarbeit der Freikörperkultur. Auf das Motiv, dass Sonnenstrahlen auf der Haut gesund und für den schönen Körper unverzichtbar seien, verwies im Heft Nr. 128 aus dem Jahre 1969 die Fotografie einer jungen Frau, die auf einem Badetuch am Strand vor dem Hintergrund einer Düne in der Sonne sitzt und direkt in die Kamera lächelt. Der helle Abdruck eines Bikinis zeichnet ihre Haut auf Höhe des Busens und des Schambereichs, die Bildlegende tröstet sie darüber aber hinweg: »die zebrastreifen sind bald passé!« Auch wenn die Bildlegende auf das zeitgenössische Schönheitsideal der gebräunten Haut ohne Sonnenbrand anspielte, das in der Nachkriegszeit fetischhafte Züge annahm, propagierte die Freikörperkultur das Sonnenbaden in erster Linie als Gesundheits- und nicht als kosmetische Praktik. Sie setzte gebräunte Haut mit einem gesunden Körper gleich und wollte den lückenlos gebräunten Körper nicht als Modeerscheinung, sondern als Indiz für dessen Wohlbefinden verstanden wissen.[216]

In der Praxis auf den FKK-Geländen überlagerten sich die Körperführungsstrategien mit dem Zweck, Gesundheit, Fitness, Schönheit und Jugendlichkeit zu erarbeiten, so dass sich diese Botschaften auch in den Fotografien überschnitten und die Bilder mit der unauflösbaren Gleichsetzung der nackten Körper als gesund, schlank, leistungsfähig und jung operierten.

Die Freikörperkultur inszenierte in ihrem Bildmaterial diesen Idealkörper nicht nur visuell, sondern stellte diese Körpermodelle auch tatsächlich in der Praxis her.[217] Dadurch lastete auf den FKK-Aktivisten und -Anhän-

216 Vgl. zum sonnengebräunten Schönheitsideal in der Nachkriegszeit Simone Tavenrath, *So wundervoll sonnengebräunt. Kleine Kulturgeschichte des Sonnenbadens*, Marburg 2000, 48–55. Zur Geschichte der Sonnenschutzfaktoren, auf welche die Freikörperkulturaktivisten zur Ausübung ihrer Praktiken im Sonnenlicht angewiesen waren, vgl. ebd., 77–105. Zum Unterschied der Bräunung in der Kosmetikindustrie und in der FKK vgl. Niklaus Ingold, *Lichtduschen. Geschichte einer Gesundheitstechnik 1890–1975*, Zürich 2015, 213–221.

217 Vgl. Cornelia Klose-Lewerentz, Der »ideale Körper« und seine »Herstellung«. Körperdiskurse der Lebensreformbewegung zwischen Utopie und Normativität, in: Marc Cluet/Catherine Repussard (Hrsg.), *»Lebensreform«. Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht = la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013, 147–159, hier 156.

gerinnen ein normalisierender Druck, dem Leitbild entsprechen zu müssen. Dies brachte der Freikörperkultur auch die Kritik ein, den Körperkult auf die Spitze zu treiben. In der Informationsbroschüre, die der Leiter der Schaffhauser FKK-Gruppe Karl Dudler für interessierte Kreise verfasste, nahm er diesen Vorwurf offensiv vorweg und betonte, dass die FKK keinen »schönheitskult« betreibe. Dieser vertrage sich nicht mit der Devise »schönheit durch gesundheit«. Dudler hob hervor, dass jeder gesunde, von Luft und Sonne beeinflusste Körper schön sei. Auf den FKK-Geländen trete der »unterschied zwischen durchschnittlicher ansehnlichkeit und eigentlicher schönheit« weniger zutage als anderswo. Dazu komme, dass sich die meisten »körperlichen mängel« durch eine »naturgemässe lebensweise« beseitigen oder mildern ließen.[218] Mit dieser Argumentationsweise verbreitete er zwar das gängige Narrativ, das Schönheit und Gesundheit verschränkte. Um glaubwürdig zu sein, ließ sich aber nicht negieren, dass nicht alle über den diese Gleichsetzung perfektionierenden Idealkörper verfügten. Die normalisierenden und disziplinierenden Aspekte der Freikörperkultur mussten in begleitenden Texten entsprechend abgeschwächt werden. Dudlers Taktik bestand darin, tröstend darauf zu verweisen, dass die reformerische Lebensführung automatisch körperliche Defekte oder Anomalien beseitige. Das Ziel der Freikörperkultur in Bezug auf ihre Körpermodelle war dementsprechend nicht, unter dem Schlagwort der »befreiung« Individualitäten und die Vielgestaltigkeit der menschlichen Körper anzuerkennen, sondern sie verfolgte eine homogenisierende Strategie mit dem Ziel, sämtliche Körper dem Idealmodell anzugleichen.

Trotz dieser Homogenisierungsstrategien machte es einen Unterschied, ob in der Praxis oder auf den Fotografien Männer- oder Frauenkörper adressiert und vorgeführt wurden. Karl Dudler sprach in seinem Werbetext die Geschlechterdifferenzen an und legte offen, dass das Ablegen der Kleidung Frauen schwerer falle als Männern. Er vermutete den Grund für das stärkere weibliche Zögern einerseits in der »jahrhundertelangen benachteiligung der frau gegenüber dem manne«, wies andererseits aber direkt auf die geschlechterspezifischen normalisierenden Effekte der sichtbaren Nacktheit hin: »[…] auch der gedanke, nicht oder nicht mehr schön genug zu sein, macht den frauen den entschluss schwer.«[219] Mit diesem Diskurselement nahm Dudler jene Vergeschlechtlichung des Körpers vor, die auch die Fotografien in der

218 Dudler, Was ist Freikörperkultur?, 46.
219 Ebd., 46.

Neuen Zeit mit ihrer spezifischen Bildsprache festschrieben: Weder Diskurse noch Darstellungen waren geschlechtsneutral, und das Frau- und Mannsein konstituierte sich über die Ausübung jeweils männlich oder weiblich konnotierter Praktiken und wurde über diese Verhaltensweisen bestätigt. Wenn Geschlecht als kohärentes Ensemble von konventionell festgelegten Handlungen definiert wird, zu dem ein bestimmtes Verhalten und ein bestimmter Körper gehören,[220] schrieb auch die Freikörperkultur geschlechterdifferente Disziplinierungen fort.[221]

Die Freikörperkultur nahm zwar mit ihren Praktiken für Männer und Frauen eine Angleichung der Geschlechter vor und hob ihre strikte Trennung auf. Trotzdem unterwarf sie den Frauenkörper stärker als den Männerkörper multiplen Normalisierungen, die um seine Ästhetik und seine reproduktiven Funktionen kreisten. Dem freikörperkulturellen Ideal des weiblichen schönen Körpers als anmutig, leistungsfähig und fit liefen Schwangerschaft und Mutterschaft zuwider.[222] Dieser Antagonismus war im FKK-Diskurs so stark verankert, dass ein Beitrag in der *Neuen Zeit* versuchte, die Schwangerschaft vom »zeichen des verfalls« zu einem »beweis menschlicher lebenskraft« umzudeuten und so den aus ihrer Optik bestehenden Widerspruch zwischen Schönheitssinn und Schwangerschaft beziehungsweise Mutterschaft aufzulösen.[223] Die disziplinierte Ästhetisierung des Frauenkörpers in der Freikörperkultur bedeutete seine Unterordnung unter einen männlichen Blick und eine männliche Verfügungsgewalt. Wegen der Unumgänglichkeit, sich an der männlichen Norm zu orientieren, wurden Frauen vielfältiger und widersprüchlicher diszipliniert als Männer, bei denen die Freikörperkultur keinen Unterschied herstellte zwischen Schönheitsideal und Zeugungskraft.[224]

Dass sich Annahmen über Geschlechter und Körper nicht losgelöst von anderen Kategorien wie »race« und »class« treffen lassen, gilt in der historischen Forschung als unbestritten.[225] In der ONS der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war die Schweizer Mittelschicht vertreten, was vorangehend aufgezeigt wurde. Entsprechend ihrer Rekrutierungsbasis transportierte die Zeitschrift der Organisation deren Ideale und inszenierte auf ihren Bildern

220 Vgl. Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M. 2003, 49.
221 Vgl. Möhring, Marmorleiber, 134.
222 Vgl. ebd., 163 f.
223 Vgl. Adolf Koch, Sind Fotos schwangerer Frauen ästhetisch?, in: *Die neue Zeit* (1969), Nr. 128, 132.
224 Vgl. Möhring, Marmorleiber, 165.
225 Vgl. bspw. Kathleen Canning, The Body as Method? Reflections on the Place of the Body in Gender History, in: *Gender & History* 11 (1999), Nr. 3, 499–513, hier 505.

die weißen Körper dieser Frauen und Männer. Im Untersuchungszeitraum bildete das Heft Nr. 131 der *Neuen Zeit* von 1972 mit wenigen Ergänzungen in zwei anderen Nummern die einzige Ausnahme von dieser Regel.

Im Zeichen des entstehenden FKK-Tourismus informierte Christine Fankhauser 1972 über ihre und ihres Gatten Reise nach Afrika. Ziel der Informationen über verschiedene Länder war es, ihren Reisedienst in Thielle zu bewerben. In ihrem Werbetext verband Christine Fankhauser verschiedene typische Elemente des lebensreformerischen Diskurses: Erstens trug sie gesundheitliche Argumente vor, während der Reisebericht zweitens dazu diente, die Nacktheit als natürlich zu präsentieren. Drittens fungierte Afrika als Bezugsfolie für die reformerische Zivilisationskritik, wie sie auch andere Lebensreformer in Bezug auf Bergregionen formulierten. So pries Christine Fankhauser Afrikareisen als gesundes Sonnentanken für die Wintermonate an. Außerdem treffe man in Afrika auf das Paradox, dass die Einheimischen von christlichen Missionaren zum Tragen von Kleidung überredet wurden. Mit dieser »unsinnigen forderung« hätten diese viel Unheil angerichtet. Auch ziehe der Tourismus negative Folgen nach sich, wie beispielsweise der steigende Alkohol- und Zigarettenkonsum der Einheimischen.[226] Fankhausers Reisebericht war nur mit wenigen Fotos illustriert. Die *Neue Zeit* druckte einzig ein Bild zweier junger schwarzer Frauen vom Volk der Masa ab, das sie aus der französischen FKK-Zeitschrift *La vie au soleil* entlehnte. Das zweite Foto, aufgenommen von Eduard Fankhauser, zeigte eine Gruppe spielender nackter schwarzer Kinder an einem Strand in Kamerun. Die Bildsprache dieser Fotos unterschied sich markant von derjenigen der typischen FKK-Aufnahmen, welche den weißen Körper in Szene setzten, und verorteten sich außerhalb des FKK-Kontextes. Mit ihnen vermittelten die Fankhausers Reiseeindrücke und wollten die Destination Afrika für FKK-Anhängerinnen attraktiv machen und nicht bestimmte Körpermodelle inszenieren.

Innerhalb des freikörperkulturellen Erfahrungsraumes zeigte die *Neue Zeit* nur ein einziges Mal einen schwarzen Frauenkörper. Die Vorder- und Rückseite der Nr. 131 von 1972 präsentierte Aufnahmen vom FKK-Gelände »Tropica« in Korsika. Auf der Vorderseite befand sich ein Foto, auf dem der nackte Eduard Fankhauser am Strand sich im Gespräch mit einer schwarzen Frau befindet, die in der Hand eine Ausgabe der *Neuen Zeit* hält. Die Rückseite zeigte dieselbe schwarze Frau, die am Strand Hand in Hand mit

226 Vgl. Christine Fankhauser, Afrika ohne Zebra-Streifen, in: *Die neue Zeit* (1972), Nr. 131, 25–31.

einem weißen Mann spaziert. Das Paar ist mit Eduard Fankhauser ins Gespräch vertieft. Christine Fankhausers egalisierende Bildlegende zu diesem Titelbild »ob schwarz – ob weiss, ob arm – ob reich, europa oder afrika – die sonne ist für alle da!« verweist darauf, dass die Schweizer FKK-Protagonisten zwischen weißen und schwarzen Körpern keine besonderen Differenzen herstellten, sondern auf deren Gemeinsamkeiten fokussierten. Sie imaginierten den schwarzen Körper als besonders natürlich, ließen sich doch in Afrika noch letzte Ausläufer einer Lebensweise finden, bei denen die »Zivilisation« und der Tourismus den Urzustand noch nicht korrumpiert hätten.

Das Ehepaar Fankhauser integrierte somit die Bilder anderer Körper in seine typischen Argumentationslinien und stilisierte sämtliche Körperdarstellungen mit dem Ziel, die Nacktheit als Inbegriff der Natürlichkeit zu positionieren. Dass jedoch die Abbildungen weißer Körper überwogen und (auch) die schwarzen Körper mit idealisierten Vorstellungen verknüpft waren, illustriert, dass sich die Bilder an der Lebenswelt der Anhängerschaft orientierten. Die schwarzen Körper sind als Ausnahmen ohne besondere Signifikanz zu bewerten, welche die hegemoniale Präsenz und Bedeutung der weißen Körper zementierten.

3.2 »Sexuelle Revolution« und Freikörperkultur

Nacktheit und körperliche Intimität überlappten sich in der allgemeinen Wahrnehmung, so dass sich der Naturismus zwingend zur Geschlechtlichkeit äußern musste. Dass Sexualität zu einem wichtigen Diskurselement des Naturismus avancierte, war aber nicht nur eine Reaktion auf diese Gleichsetzung von außen, sondern lag auch darin begründet, dass eine spezifische Art und Weise, Sexualität auszuleben, zum »naturgemässen« naturistischen Leben gehörte. Der vielschichtige Begriff der »Sexualität« wird hier in Anlehnung an den Historiker Franz X. Eder für alle mit dem Geschlechtsleben zusammenhängenden Erscheinungen verstanden, wobei das sexuelle Wissen, Ideen, Fantasien oder Praktiken als soziokulturell geprägt gelten.[227] Diese offene Definition erlaubt es, danach zu fragen, wie sich die Freiköperkultur in der Nachkriegszeit im Kontext der »sexuellen Revolution« seit den 1960er

227 Vgl. Franz X. Eder, Sexualität historisch er/finden, in: *Österreich in Geschichte und Literatur* 54 (2010), Nr. 3, 182–192, hier 185.

Jahren in Bezug auf Sexualität positionierte und wie aus ihrer Perspektive der sexuell befähigte Körper geführt werden sollte.

Innerhalb der Schweizer FKK war es Werner Zimmermann, der in verschiedenen Texten aus unterschiedlichen Jahrzehnten ausformulierte, wie die FKK-Anhängerinnen und -Aktivisten ihre Sexualität ausgestalten sollten. Seine Werke wurden über Jahre im freikörperkulturellen Teilmilieu breit rezipiert und zementierten Zimmermanns Rolle als naturistischer Theoretiker.[228] Er sprach in seinen Büchern nicht nur Geschlechtsverkehr, Sexualaufklärung oder Empfängnisverhütung an, sondern legte auch seine Ideen von Partnerschaft, Ehe oder Elternschaft dar. Insbesondere aber rückte er den Zusammenhang zwischen Nacktheit und Sexualität oder die spezifisch naturistische Sexualität in den Mittelpunkt.[229]

Zimmermanns wichtigste Strategie bestand einerseits darin, die Nacktheit untrennbar an Sittlichkeit zu binden und sie gleichzeitig von sexuellem Begehren zu entkoppeln. Er verstand den nackten Körper nicht als sexuell aufreizend. Wer wie die FKK-Anhänger von Kind auf mit nackten Leibern beider Geschlechter vertraut sei, der leide weniger an »sexuellen Spannungen und Reizzuständen« als der »verhüllte Mensch«. Das Nacktsein auf FKK-Geländen bewirke deshalb eine »Minderung [der] sexuellen Bedürfnisse«.[230] Weil sie die Nacktheit aus einem sinnlichen Bedeutungszusammenhang lösten, untergruben die Mitglieder freikörperkultureller Vereine die allgemeine Gleichsetzung der Gesellschaft von Nacktheit und Erotik und stellten sich selbst als Garanten von Sittlichkeit dar. Sie hätten als einzige keine »hinterhältigen gedanken« und nähmen die unverhüllten Körper weder als »erregend noch abstossend« wahr.[231] Zum Körper als etwas Natürlichem gehörten aus Perspektive der FKK auch die Sexualorgane. Diese als »hässlich

228 In den Mitgliederkarteikarten gaben beispielsweise zahlreiche Personen an, die Werke von Werner Zimmermann gelesen zu haben. Vgl. ONS-Mitgliederkarteikarten.

229 Vgl. etwa für den Untersuchungszeitraum Werner Zimmermann, *Sonnenzauber. Sexualität und Nacktheit*, Zielbrücke-Thielle 1944; ders., *Leuchtende Liebe. Liebesklarheit. Erlebnis – Erkenntnis – Tat*, Thielle 1945; ders., *Wie Liebe reift. Für Jugend über 18*, München 1951; ders., *Wahrhafte Erziehung. Wesen und Tat der Freikörperkultur*, Lauf bei Nürnberg 1955; ders., *Wie Kindlein werden. Für Kinder bis 12 Jahre, Aufklärung. Heidi und Urs, Eltern und Jugend erzählt*, München 1958; ders., *Leuchtende Liebe. Erlebnis – Erkenntnis – Tat. Liebe im dreifachen Sinn*, Thielle 1962; ders., *Amour et Lumière*, übers. von Jean-Victor Muraglia, Thielle 1963. Bereits in seinen frühen Werken hatte Zimmermann seine Positionen in Bezug auf Sexualität festgelegt.

230 Zimmermann, Sonnenzauber, 52.

231 Diese für die Öffentlichkeit bestimmte Erklärung über FKK basierte auf Zimmermanns Konzeptionen; vgl. Dudler, Was ist Freikörperkultur?, 42, 45.

oder sündhaft« zu etikettieren, hielten die sich freikörperkulturell betätigenden Personen für absurd.[232] Der nackte Körper der Naturisten sei vor allem gar nicht »eigentlich nackt«, denn »als keuscher Reiz liegt Natürlichkeit auf jedem seiner Glieder«.[233] Die Gleichsetzung von Nacktheit und Natürlichkeit ergänzten die Naturisten dadurch um das Element, dass die Natürlichkeit auch Sittlichkeit umfasse.

Weil aber andererseits auch für FKK-Aktivisten Sittlichkeit nicht gleichbedeutend war mit Enthaltsamkeit und zu einem »naturgemässen« Leben Geschlechtlichkeit dazugehörte, musste die Freikörperkultur trotzdem ausführen, wie Sexualität ausgestaltet sein sollte. Zimmermann proklamierte, dass FKK-Aktivisten keine »trübseligen Asketen« seien, sondern das »Leben bejahen«. Diese Bejahung meinte jedoch nicht jegliches Ausleben der Sexualität, sondern sortierte das Begehren und die Befriedigung sexueller Bedürfnisse in gute und schlechte Formen: »Nur das Ja, das sich bewußt und freudig den hohen Lebensgesetzen, den göttlichen Gesetzen einordnet, führt zu herrlicher Blüte und Frucht. Das Ja, das mehr nur den Trieben und Begehrlichkeiten niederer Art zu dienen sucht, führt zu Leid und Niedergang.«[234]

Als positiv und wünschenswert im Sinne der »hohen Lebensgesetze« galten in der Freikörperkultur jene Sexualkontakte, die untrennbar mit Liebe verbunden waren, während Lustbefriedigung ohne geistige Komponente illegitim war. Zimmermann ging zwar nicht so weit, Geschlechtsverkehr als körperlichen Ausdruck der Verbundenheit zwischen zwei Personen als »minderwertig« einzustufen, forderte aber über Jahre hinweg ausdrücklich, dass intime Kontakte die Bedingung erfüllen mussten, »echter, wahrhafter Ausdruck des Seelisch-Geistigen und nicht bloss triebhafte Handlung [zu sein]«.[235] Sein Ideal bestand darin, einen Zustand geistiger Erfüllung durch Liebe zu erreichen, indem die Liebe »inneres Verbundensein« im »geistig-seelischen Bereich« versinnbildlichte.[236] Die Liebe schwäche das sexuelle Begehren automatisch ab, denn: »Je grösser die Liebe, desto seltener sind die körperlichen Triebbedürfnisse. Oder umgekehrt: je gieriger, leidenschaftlicher die Triebe, desto geringer die innere heimatliche Liebe. Je zügelloser der Leib sich auslebt, desto weniger bleibt dem Geiste, bleibt der Liebe übrig.«[237]

232 Zimmermann, Leuchtende Liebe, 48.
233 Ebd., 47.
234 Zimmermann, Sonnenzauber, 52.
235 Zimmermann, Wahrhafte Erziehung, 7–9.
236 Ebd., 7.
237 Zimmermann, Wie Liebe reift, 24.

Durch diese Glorifizierung des Geistigen zielte der Naturismus auf eine Regulierung der körperlichen sexuellen Bedürfnisse ab und ließ im Rahmen des Natürlichen ausschließlich eine maßvoll ausgestaltete Sexualität zu. Der Mensch sei durch »äussere aufpeitschende Einflüsse« immer wieder »Überreizung und Übersteigerung« ausgesetzt, werde zu falscher Scham erzogen sowie zu »gehäuften Entladungen durch abstumpfenden ›Verkehr‹ und [zu] Onanie, kindische[n] Ersatzbefriedigungen, krampfhafte[n] Höherwandlungen, Neurosen« korrumpiert.[238] Die Naturisten hätten sich diesem Teufelskreis entzogen, indem bei ihnen der »reine Körper« auch »reine Gedanken« wecke. Ihre Umstellung der Ernährungsweise mit Früchten, Samen, Salaten und Vollkorngetreide ebenso wie die bewusste Atmung und Körperpflege in Sonne, Luft und Wasser minderten den Geschlechtstrieb. Durch diese Praktiken hätten sie sich »gereinigt und geläutert« und seien zum »inneren Frieden« gelangt.[239]

Die Freikörperkultur hatte ihre Haltung in Bezug auf Sexualität, die einerseits sexuelle Bedürfnisse als Element des natürlichen Körpers und »naturgemässen« Lebens verstand, andererseits jedoch parallel Strategien propagierte, welche die sexuelle Erregung herabwürdigten und einem geistigen Idealzustand unterordneten, schon früh ausformuliert und über Jahrzehnte nicht modifiziert. Dass sich ab Mitte der 1960er Jahre das gesellschaftliche Verhältnis zu Sexualität grundlegend wandelte, verlangte von der Freikörperkultur, zu diesen Veränderungen Stellung zu nehmen und sich in Bezug auf die »sexuelle Revolution« zu verorten.

Unter dem Schlagwort der »sexuellen Revolution« verhandelt die zeithistorische Forschung das sich wandelnde Verhältnis der Gesellschaft zur Sexualität im Zeitraum von Mitte der 1960er Jahre bis Anfang der 1970er Jahre, das mit der Kommerzialisierung, Liberalisierung und Politisierung der Sexualität beschrieben wird.[240] In diesem Zeitraum wurden vor- und außereheliche Sexualkontakte sowie homosexuelle Beziehungen freier, Pornographie trat offener zutage und das Sexualstrafrecht wurde entschärft. Sexualität avancierte zu einem kontrovers diskutierten, aber insgesamt positiv besetzten Lebensbereich.[241] Der Historiker Franz X. Eder hebt hervor, dass die-

238 Zimmermann, Leuchtende Liebe, 33–36.

239 Ebd., 36.

240 Vgl. Dagmar Herzog, *Die Politisierung der Lust. Sexualität in der deutschen Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts*, München 2005, 173.

241 Vgl. Dagmar Herzog, *Sexuality in Europe. A Twentieth-Century History*, Cambridge 2011, 134; dies., *Lust und Verwundbarkeit. Zur Zeitgeschichte der Sexualität in Europa und den USA*, Göttingen 2018, 101–104.

ser Wandel in längere Prozesse eingebettet war. Er habe in den 1940er Jahren begonnen und sei erst mit dem Aufkommen von Aids zu Beginn der 1980er Jahre zu einem Ende gekommen. Außerdem habe die Sexualisierung verschiedener Lebensbereiche seither nicht an Dynamik verloren. Obschon Eder die Revolutionsmetapher ablehnt und den Wandel der Sexualkultur als diffusen Prozess beschreibt, stellt jedoch auch er nicht in Abrede, dass der Sexualitätsdiskurs um die Mitte der 1960er Jahre deutlich an Intensität und öffentlicher Aufmerksamkeit gewann.[242]

Die freikörperkulturelle Forderung, den nackten Körper zu enttabuisieren und freier mit ihm umzugehen, fand im Zuge der »sexuellen Revolution« auch im Alternativmilieu Resonanz. Dennoch bestanden zwischen der Schweizer Freikörperkultur und der Gegenkultur keine inhaltlichen Überschneidungen, sondern es dominierten Abgrenzungen. Der *Alternativkatalog* als Nachschlagewerk für einen anderen Alltag beispielsweise präsentierte die »Befreiung« des Körpers als Entdeckung der Lust. In der Rubrik »Orgasmus« wurden Anleitungsbücher dafür empfohlen, wie Männer und Frauen ihren Körper besser kennenlernen, erfüllende Orgasmen erleben oder wie sie ihr sexuelles Vergnügen variieren und steigern konnten.[243] Ganz anders legten FKK-Schriften den Schwerpunkt auf Praktiken zur Regulierung der sexuellen Bedürfnisse. Trotz der früh proklamierten »Befreiung« und Enttabuisierung des nackten Leibes lässt sich die Freikörperkultur nicht pauschalisierend als Wegbereiterin der »sexuellen Revolution« vereinnahmen.

Vielmehr muss die Haltung in Bezug auf Sexualität der FKK der Nachkriegszeit als Beispiel für eine jener Gegenreaktionen gelten, die verdeutlichen, dass die sexuelle Liberalisierung nicht linear vonstattenging.[244] Die Schweizer Freikörperkultur beharrte auch in den 1960er und 1970er Jahren auf der Entkoppelung von Nacktheit und Sexualität und darauf, dass ausschließlich Geschlechtsverkehr legitim war, bei dem es nicht in erster Linie um die Befriedigung sexueller Bedürfnisse, sondern um das Erleben einer geistigen Verbundenheit zweier Personen ging. Als Werner Zimmermann bei der Schweizerischen Vereinigung für Sexualreform, der Erzieher, Ärz-

242 Vgl. Franz X. Eder, Die lange Geschichte der «Sexuellen Revolution» in Westdeutschland (1950er bis 1980er Jahre), in: Peter-Paul Bänziger/Magdalena Beljan/Franz X. Eder/Pascal Eitler (Hrsg.), *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*, Bielefeld 2015, 25–59, hier 25 f.

243 Vgl. o. A., Orgasmus, in: *Alternativkatalog* (1976), Nr. 2, 311 f.

244 Vgl. Herzog, Sexuality in Europe, 1.

te, Juristen, Richter, Seelsorger und Psychiater angehörten,[245] vortrug, waren die Zuhörer vom strengen Sexualethos Zimmermanns überrascht: »wir haben also die paradoxe erscheinung, dass ausgerechnet eine institution, die in den augen vieler als vorkämpferin für sexuelle freiheit gilt, zum gegenteil, oder recht eigentlich zur trägerin der alten, strengen moral geworden ist.« Der Präsident und Ehejurist Robert Kehl (1914–2001), der nach dieser Begegnung mit Zimmermann ab und zu in der *Neuen Zeit* über die Natürlichkeit der Nacktheit publizierte, hielt den Rigorismus der FKK im Nachhinein aber für logisch. Die FKK habe auch den »leisesten ›schein‹ von ›unmoral‹ auf dem eigentlichen sexuellen gebiete« vermeiden müssen, um überhaupt bestehen zu können.[246]

Die Freikörperkultur erschien nicht nur aus der Außenperspektive als Vertreterin strenger Regeln und Verhaltensanforderungen im Widerspruch zur »sexuellen Revolution«, sondern grenzte sich auch selbst von der »Sexwelle« der 1960er Jahre ab. Dieser Terminus bezog sich sowohl auf die immer stärkere Sexualisierung in Werbung und Medien als auch auf die sich wandelnden sexuellen Praktiken an sich.[247] In den Redeweisen der Schweizer FKK-Aktivisten über die neue Sexualität lassen sich heuristisch ebendiese zwei Muster identifizieren, welche die »Sexwelle« ausmachten: Erstens thematisierten die Naturisten, dass Sexualität überhaupt zu einem öffentlichen Thema wurde, und zweitens nahmen sie Stellung dazu, wie die sexuelle Praxis neuerdings ausgestaltet sein sollte.

---

245 Vgl. die äußerst spärlichen Angaben zur Organisation in der Rubrik »Probleme der Sexual-Reform. Mitteilungen und Diskussionsbeiträge der Schweizerischen Vereinigung für Sexual-Reform«, die zwischen 1969 und 1972 in der lebensreformerischen Zeitschrift *bewusster leben* erschien. Dort ging es weniger darum, die Organisation vorzustellen, sondern sich der Sexual- oder Beziehungsprobleme der Leser anzunehmen, ihnen Ratschläge zu geben und Diskussionen anzustoßen. Vgl. *bewusster leben*, Nr. 3 (1969) – *bewusster leben*, Nr. 1 (1972).

246 Robert Kehl, Sexualreform + Freikörperkultur (FKK), in: *Die neue Zeit* (1968), Nr. 127, 87 f.

247 Vgl. Elizabeth D. Heineman, *Before porn was legal. The erotica empire of Beate Uhse*, Chicago 2011, 14. Unterschiedliche Aspekte der »Sexwelle« in der Schweiz thematisieren etwa Martin Tschirren, *Ehe- und Sexualmoral im Schweizer Katholizismus 1950–1975. Diskussion zwischen kirchlicher Autorität und Eigenverantwortung*, Fribourg 1998; Künzler, Sexualmoral in katholischen Frauen- und Familienzeitschriften, 1945–1990; Leena Schmitter, *«Sex wars». Feminismus und Pornographie in der Deutschschweiz (1975–1992)*, Nordhausen 2010, oder verschiedene Beiträge in Peter-Paul Bänziger/Stefanie Duttweiler/Philipp Sarasin/Annika Wellmann (Hrsg.), *Fragen Sie Dr. Sex! Ratgeberkommunikation und die mediale Konstruktion des Sexuellen*, Berlin 2010.

Im ersten Diskurselement dominierte das Missfallen darüber, dass die fortschreitende Medialisierung der Sexualität eine intime Frage zu einem öffentlichkeitswirksamen Gegenstand transformierte. Die Medien wirkten an der Produktion und Verbreitung von sexuellen Normen und Praktiken, Bildern und Vorstellungen mit, wenn sie seit Mitte der 1960er Jahre immer häufiger nackte Frauen in Magazinen abbildeten und seit den 1970er Jahren durch das Bewerben von Konsumprodukten mit sinnlichen Botschaften den öffentlichen Raum sexualisierten.[248] Die Autoren in der *Neuen Zeit* prangerten ebendiese Kommerzialisierung und Kommodifizierung der Sexualität an, wenn sie die »widerliche kommerzielle ausbeutung der sexuellen neugier durch die sensationspresse, die kinos und die stripteaselokale« monierten.[249] Sie grenzten die natürliche Nacktheit, die aus ihrer Perspektive das geschlechtliche Begehren regulierte, von den zu Waren degradierten Körpern in den Medien ab, die im Gegenteil auf sexuelle Bedeutungsebenen rekurrierten. Dadurch, dass die nackten Körper mit so diametral entgegengesetzten Sinngehalten belegt waren, wehrten sich Freikörperkultur-Aktivisten gegen die vermeintliche Reduktion des Menschen auf seinen Körper und dessen Limitierung als Sexualobjekt. Sie distanzierten sich vom »sexbetonte[n] leben unserer zeit«, der »sexwelle« oder der »permissive society« und reagierten auf die »sexuelle Befreiung« ihrerseits mit eigenen Verhaltenscodes: Sie brachten »innere gesetze« als Gegenpol zu den »eingerissenen dämmen« und allen »freiheiten des intimbereichs« als handlungsleitend vor, welche auf die naturistische (Selbst-)Regulierung der Sexualität verwiesen.[250]

Die Freikörperkultur-Aktivisten äußerten als zweites Diskurselement auch in Bezug auf konkrete sexuelle Praktiken Bedenken. Die neu gewonnene Freiheit gegen Ende der 1960er Jahre erzeugte bald neue moralische Maßstäbe, wie Sexualität ausgestaltet sein sollte. Diese neuen Regeln und Zwänge, die Sexualität oftmals auf Techniken reduzierten und sie auf den Orgasmus ausrichteten, ließen immer weniger Spielraum für individuelle Wünsche und nahmen eine Leistungsoptimierung und Entpersonalisierung der Sexualität vor.[251] Weil die FKK die geistige Liebe über den orgiastischen

248 Vgl. Eder, Die lange Geschichte der »Sexuellen Revolution« in Westdeutschland (1950er bis 1980er Jahre), 38–43.

249 Robert Kehl, Der Sex-Welle die Grundlage entziehen!, in: *Die neue Zeit* (1970), Nr. 126, 151 f., hier 152.

250 Wilke, Freikörperkultur – Lebensreform – Sport, 52; Hermann Wilke, Wandlungen der Freikörperkultur. 75 Jahre ‹Nackende Menschen – Jauchzen der Zukunft›, in: *Die neue Zeit* (1969), Nr. 128, 118–120, hier 120; Fankhauser, Grenzen des Naturismus, 6.

251 Vgl. Herzog, Sexuality in Europe, 172 f.

Sexualverkehr stellte, boten ihr insbesondere diese neuen sexuellen Praktiken eine Angriffsfläche. Werner Zimmermann beispielsweise verwies in diesem Zusammenhang dankbar auf die Schrift *Sex und Politik* des rechten Intellektuellen Armin Mohler (1920–2003), der gegen die »sexuelle Revolution« polemisierte und Zimmermann in seiner Einschätzung stützte, dass »diese [die Sexwelle; Anm. E. L.] […] das geschlechtliche nicht befreit, sondern in ihren auswirkungen sterilisiert und abgetötet, es zu einem sport, zu blosser technik und ware erniedrigt [habe]. In solch dumpfem wirbel kann liebe nicht gedeihen. Was edel und gütig ist, wendet sich ab.« Argumentativ enthob Zimmermann die »edle und gütige Liebe« aus dem in seinen Augen fragwürdigen Bedeutungszusammenhang der lustbetonten Sexualkontakte und grenzte die naturistische Sexualität vom allgemeinen »sex ohne liebe« ab, der aufgrund von »überdruss und langeweile« nicht nur zum Konsum von Drogen, sondern auch zur »vollen zerstörung des eigenen willens, von persönlichkeit und lebensglück« führte.[252] Indem er die geistige Liebe und das sinnliche Begehren gegeneinander ausspielte, hierarchisierte er Formen der Sexualität und präsentierte die naturistische, regulierte sexuelle Selbstführung als überlegen.

3.3 Aktfotos als Erotika

Bilder enthalten offene Deutungsangebote, so dass die Aktdarstellungen in der Schweizer FKK-Zeitschrift verschiedene Imaginationen erzeugten. Für unterschiedliche Rezipienten stellten die großformatigen Einzelaufnahmen in der *Neuen Zeit* je nach Sehgewohnheiten und Motiven nicht nur eine Illustration des Naturismus dar. Weil Fotografien ein unmittelbares, abstraktes und nicht an einen spezifischen Kontext gebundenes sinnliches Begehren auslösen können,[253] wurden sie trotz der Beteuerungen der Naturisten, dass Nacktheit sittlich sei, auch als Erotika gehandelt. Mit diesem weiten Oberbegriff fasst die Geschlechterhistorikerin Elizabeth Heinemann sämtliche Objekte, deren Funktion es war, das Sexualleben der Konsumenten anzuregen.[254] So lassen sich auch die Fotografien in FKK-Zeitschriften oder FKK-Bildbän-

252 Werner Zimmermann, Sex und Politik, in: *Die neue Zeit* (1973), Nr. 73, 4 f., hier 4.
253 Vgl. Susan Sontag, *Über Fotografie*, Frankfurt a. M. [18]2008, 22.
254 Vgl. Heineman, Before porn was legal, 12.

den[255] auf ihre multiplen Bedeutungsebenen hin befragen und sich der naturistische Sinngehalt mit erotischen Konnotationen kontrastieren.

Die Herausgeber von FKK-Zeitschriften waren sich der mehrdeutigen Dechiffrierungsoptionen bewusst. Deshalb unterzogen sie die Aufnahmen vor der Publikation einer kritischen Analyse und vergewisserten sich der Kriterien, die eine Darstellung eines nackten Körpers zu einem naturistischen und moralischen Bild transformierten: FKK-Aktfotografien mussten »geschlechtliche reizwirkung« vermeiden und im Gegenteil zeigen, dass es neben der »intimen und erotisch ausgerichteten nacktheit« auch eine Nacktheit ohne sexuelle Anspielung gebe.[256] Fankhauser begründete seine Bildauswahl damit, dass die Aufnahmen den nackten »körper in seiner natürlichen unbefangenheit« darstellten. Er verstand die Fotos nie losgelöst von den Aufsätzen in der *Neuen Zeit*, sondern sah beide untrennbar verknüpft, wenn er betonte, dass die »erzieherische wirkung« des Fotos ohne schriftliche Ergänzung gering sei. Erst die programmatischen Texte zum Naturismus kontextualisierten die Körperdarstellungen hinreichend, um zur »Schundliteratur« eine Grenze zu ziehen. Auf den Abbildungen aus ebendieser »Schundliteratur«, von denen sich die FKK distanzierte, machte Fankhauser im Gegensatz zu den eigenen Darstellungen »mondäne gestalten, oft mit betont sinnlichem gesichtsausdruck oder mit posierter gebärde« aus.[257]

In der *Neuen Zeit* waren es mehrheitlich weibliche Akte, die im Großformat den Blick auf sich zogen. Im Gegensatz zu den Gruppenschnappschüssen aus Thielle, welche die soziale Praxis auf den FKK-Geländen wiedergaben und die alte und junge, dicke und dünne Frauen und Männer gemeinsam zeigten, fokussierten diese Großaufnahmen auf den jungen und schönen Frauenkörper. Innerhalb der Freikörperkultur provozierte diese einseitige Ausrichtung der Einzelaufnahmen Kritik. Der FKK-Anhänger Karl Dudler beispielsweise gab in seiner Informationsbroschüre zum Naturismus in der Schweiz zu bedenken, dass die zahlreichen Abbildungen »junger mädchen« bei älteren Frauen und Müttern oder solchen, die weniger vorteilhaft aussahen, Minderwertigkeitsgefühle provozieren könnten. Er vermutete Absatzgründe hinter dieser Auswahl, womit er indirekt die erotische Lesart

255 Vgl. bspw. auch die von Fankhauser verlegte Serie *Schönheit im Bild*, Bde. 1–3, Thielle 1961–1965 oder andere FKK-Fotobände.

256 Rudolf Beissbarth, FKK und FKK-Zeitschriften, in: *Die neue Zeit* (1964), Nr. 122, 112–115, hier 114 f.

257 Eduard Fankhauser, Literatur mit Aktbildern, in: *Die neue Zeit* (1950), Nr. 109, 68 f.

ansprach.[258] Bekannte FKK-Verleger – die meisten Heftemacher waren Männer – rechtfertigten ihre Bevorzugung weiblicher Akte jedoch nicht mit dem Verkaufsmarkt, sondern entweder mit einer Huldigung an dem weiblichen Geschlecht, mit sittlich-moralischen Argumenten oder mit dem Anspruch auf Schönheit und der Vorbildfunktion der Fotos: Sie führten an, dass sich der weibliche Körper fotografisch besser umsetzen lasse als der männliche, dass Männer stärker als Frauen an die sittliche Nacktheit des weiblichen Körpers gewöhnt werden müssten als umgekehrt und dass Bilder von schönen Menschen anziehend wirken und zur Nachahmung anregen sollten.[259] Diese Argumentation konnte indes nicht verschleiern, dass die Hefte primär Männer als Leser ansprachen.[260]

Trotz Fankhausers Geringschätzung und Abgrenzung von »posierten gebärden« zeigten die großformatigen weiblichen Akte für ein männliches Publikum posierende Körper, wenn Pose als eine bewusst und mit bestimmter Absicht eingenommene Körperhaltung definiert wird.[261] Im Akt des Fotografierens inszenierten die Fotografen ebenso wie die Fotomodelle die Frauenkörper berechnend, indem sie bestimmte Körperteile akzentuierten oder spezifische Hintergründe oder Accessoires auswählten. Dass die Akte im Liegen, Sitzen oder Stehen die weiblichen Geschlechtsmerkmale betonten, transformierte die Bilder zu erotischen Akten. Dazu gehören Bilder, die dem Betrachter viel vorenthalten und keine sexuellen Handlungen zeigen, sondern von Anspielungen und Andeutungen leben.[262] Besonders jene Fotografien in der *Neuen Zeit*, die nur den weiblichen Torso und nicht den gesamten Körper zeigten, operierten mit diesen multiplen Bedeutungsebenen und transformierten die Frauenkörper zu Fantasieobjekten, die viel Raum für eigene Vorstellungen ließen. Dass die fotografierte Frau nicht zurück-

---

258 Dudler, Was ist Freikörperkultur?, 46.

259 Vgl. Erik Holm, Naturism and Art Photos, in: *Sun and Health* 13 (1949), Nr. 4, 16; Hajo Ortil, Die nackten Mummelgreise oder der ästhetische Anspruch, in: *Die neue Zeit* (1961), Nr. 118, 179.

260 Zu dieser Einschätzung kommt auch Oliver König; vgl. König, Nacktheit, 150. Michael Andritzky betont, ohne dies weiter auszuführen, dass viele FKK-Zeitschriften in den 1960er Jahren der »voyeuristischen Fleischbeschau« dienten. Vgl. Andritzky, Einleitung, 9.

261 Vgl. Alexandra Schneider, *«Die Stars sind wir». Heimkino als filmische Praxis*, Marburg 2004, 147.

262 Vgl. Michael Köhler, Pikanterien, Pin-ups & Playmates. Zur Ästhetik und Geschichte des «erotischen» Aktfotos, in: ders./Gisela Barche (Hrsg.), *Das Aktfoto. Ansichten vom Körper im fotografischen Zeitalter. Ästhetik – Geschichte – Ideologie*, München 1991, 289–297, hier 291 f.

blickte und sich zwischen den Betrachtern und der passiven Frau, die angeschaut wird, eine Grenze etablierte, verstärkte diese Objektivierung, die auch mit Voyeurismus gleichgesetzt werden kann.[263]

Vier exemplarische schwarz-weiße Bilder sollen diese andere Lesart von Fotografien in der *Neuen Zeit* als Erotika verdeutlichen. Sie transformierten den Frauenkörper zum Objekt, indem sie die Sexualorgane zum Blickfang machten und die Frauen nicht in die Kamera blickten. Eine Atelierstudie aus der *Neuen Zeit* Nr. 109 von 1950 beispielsweise zeigte den Oberkörper und den Kopf einer Frau von der Seite, die sich rückwärts auf ihre Arme stützt und das Gesicht nach oben wendet, so dass die langen, gelockten Haare auf ihren Rücken fallen. War hier der Schambereich nicht sichtbar, akzentuierte das Bild umso stärker den Busen im Bildzentrum. Dass der nach oben gerichtete Blick der Frau Anstrengung andeutet, verweist auf die Pose, die sie aufgrund der Anweisungen des Fotografen einnahm. Auch auf einer posierenden Aufnahme aus der Nr. 118 von 1960 war eine stehende Frau von der Höhe der Oberschenkel bis zum Kopf zu sehen, wodurch der Schambereich und der Busen betont werden. Die Frau lehnt mit dem Rücken an einer Wand und steht leicht abgedreht, so dass die Rundung ihrer schlanken Taille betont wird. Sie hält die Arme hinter dem Kopf verschränkt und den Kopf abgewandt. Das Bild, das stark mit Lichtkontrasten spielt, akzentuiert die Brüste und den Rumpf durch die Perspektivierung, indem es eine diagonale Linie vom Ohr, über die Muskeln im Hals und über die Grube über dem Brustbein via Bauchnabel bis zum Schoß zeichnet. Es erotisierte und machte den Körper zum Objekt, weil es durch den gedrehten Kopf den seitlichen Hals und den Busen optisch darbot und die Pose andeutete, dass die Frau ihre Hüfte dem Betrachter entgegenrecke. Anders sprach eine doppelseitige schwarz-weiße Aufnahme aus der Nr. 129 aus dem Jahre 1970 nicht implizit den Beobachter an, sondern inszenierte einen stärker auf sich selbst konzentrierten Frauenkörper. Auf dieser Fotografie liegt eine Frau im Wasser auf dem Rücken und stützt sich auf ihre Unterarme. Sie hebt durch diese Stellung ihren Oberkörper und ihren Schambereich aus der Wasseroberfläche. Die Kamera war seitlich der Frau platziert, so dass ihre Oberschenkel den linken Bildrand ausmachen, während ein Ausschnitt des Gesichts den rechten Rand begrenzt. Die Augen befinden sich knapp noch im Bild, die Frau schaut auf ihren Schoß und lenkt dadurch den Blick des Betrachters

263 Vgl. Michelle Henning, The subject as object. Photography and the human body, in: Liz Wells (Hrsg.), *Photography. A critical introduction*, London 2004, 159–192, hier 170 f.

ebenfalls auf ihren Venushügel. Auch die Lichteffekte nehmen diese Akzentuierung vor, im Gegensatz zu den eher dunklen und dichten Schamhaaren und den aufgerichteten Brustwarzen sind die Haut und insbesondere der Busen hell ausgeleuchtet. Nebst dem Venushügel bilden die vollen Brüste den zweiten Blickfang, weil die linke Brust und Brustwarze die untere Hälfte der rechten Bildseite einnehmen. Eine noch viel deutlichere Objektivierung nahm schließlich ein Bild aus der Nr. 74 aus dem Jahre 1974 vor, das ausschließlich einen weiblichen Torso zeigte, der auf dem Rücken auf einer weiß gepunkteten Unterlage liegt. Diese Aufnahme ohne Kopf radikalisiert die Perspektivfokussierung im Vergleich mit den anderen erwähnten Fotografien, weil sie lediglich den Venushügel, den Bauch und den Busen zeigt. Auch die Perspektive der Kamera verstärkt diese Betonung, indem der Betrachter sich stehend oder kniend vor der liegenden Frau wähnt. Dieser Frauenkörper besteht nebst dem Busen im oberen Bildrand primär aus einem leicht behaarten Venushügel. Die leicht geöffneten Beine geben zwar keinen Blick auf die Schamlippen frei, regen aber durch den Schattenwurf zwischen den Oberschenkeln den Betrachter zu Fantasien an.

Nebst der visuellen Gestaltung dieser Fotografien, die den Frauenkörper zu einem erotischen Objekt modifizierten, sprechen auch die Auflagenhöhe und die Vertriebsmöglichkeiten für die Annahme, dass die *Neue Zeit* und andere FKK-Zeitschriften entgegen den Beteuerungen ihrer Herausgeber auch als erotisches Produkt gestaltet und vertrieben wurden. Auch wenn keine genauen Auflagenzahlen für den gesamten Untersuchungszeitraum vorliegen, deutet ein Hinweis zu Beginn der 1950er Jahre darauf hin, dass das Schweizer FKK-Periodikum weit über naturistische Kreise hinaus abgesetzt wurde. Zählte die ONS gegen Ende der 1950er Jahre erst rund 5.500 Mitglieder, wurde die *Neue Zeit* hingegen bereits 1952 in 23.000 Exemplaren gedruckt.[264] Abonnenten erhielten die Zeitschrift optional in verschlossenen Couverts zugestellt, während interessierte Erwachsene sie direkt beim Verlag in Thielle, an Kiosken oder in ausgewählten Buchhandlungen beziehen konnten.[265] Fankhauser sorgte eigenhändig dafür, dass die Hefte aus seinem Verlag an kommerziell vielversprechenden Orten vertrieben wurden. Zwei »geschockte« ONS-Mitglieder überraschten ihn zu Beginn der 1970er Jahre

264 Vgl. Kielinger, 2. Naturisten-Weltkongress. Gekürzte Wiedergabe des offiziellen Berichtes, 8.
265 Für wenige Hinweise auf die Vertriebskanäle und Zustellungsart vgl. Eduard Fankhauser, Schweigt nicht länger!, in: *Die neue Zeit* (1953), Nr. 113, 28 f., hier 28; o. A., 30 Jahre Verlags-Buchhandlung Eduard Fankhauser ›Die neue Zeit‹, in: *Die neue Zeit* (1954), Nr. 114, 64; Fankhauser, Vom Werden und Wollen der Nacktbadebewegung ONS, 6.

zufällig im damals als verruchte Gegend geltenden Zürcher Niederdorf, als er in einer Aktentasche die *Neue Zeit* zu Verkaufsstellen brachte.[266] Hatten die Buchhandlungen, die FKK-Publikationen vertrieben, zunächst die Hefte in den Schaufenstern platziert, ohne die Geschlechtsteile mit einem Balken abzudecken, gingen sie allmählich dazu über, die Sexualorgane zu kaschieren. Dies bedauerte die ONS als »pioniere wahrhafter erziehung« zwar, als »kaufleute« stellte sie diese Änderung jedoch zufrieden, denn »was verdeckt ist, reizt zum kaufe!«[267] Mit dieser Äußerung gestand Fankhauser ein, dass parallel zur »wahrhaften erziehung« mit dem Ziel, Nacktheit als vollkommen natürlich und sittlich zu positionieren, ökonomische Gründe den Heftvertrieb dominierten. Es waren die verdeckten Geschlechtsorgane mit ihrer erotischen Konnotation, die den Absatz der *Neuen Zeit* prägten.

Die medialen FKK-Erzeugnisse brachten mit der Darstellung vollständig nackter Körper ein prekäres Objekt an die Öffentlichkeit und mussten deshalb den Unsittlichkeitsverdacht immer wieder von Neuem argumentativ entkräften. Die Schweizer Gesetzgebung operierte seit 1942 mit dem Inkrafttreten des Strafgesetzbuches bis zur Einführung des neuen Sexualstrafrechts 1992 mit dem Begriff »unzüchtig«, bevor dieser vom Adjektiv »pornographisch« abgelöst wurde. Gemäß Artikel 204 des StGB galt eine Veröffentlichung als »unzüchtig«, die »in nicht leicht zu nehmender Weise« gegen das Sittlichkeitsgefühl verstieß.[268] Dass die Fotografien in der *Neuen Zeit* und andere visuelle FKK-Materialien bei vielen Betrachtern dieses schwer zu situierende Sittlichkeitsgefühl herausforderten, provozierte zu verschiedenen Zeitpunkten unterschiedliche Reaktionen.

In den 1950er Jahren riefen sowohl die naturistischen Nacktfotos als auch FKK-Filme noch Zensurstellen auf den Plan. Die Bezirksanwaltschaft Zürich beschlagnahmte 1950 fälschlicherweise die *Neue Zeit*, weil der dortige Bezirksanwalt nichts von den bisherigen Gerichtsurteilen wusste, die der ONS und ihrer Zeitschrift attestierten, keine »sexuelle Tendenz« zu verfol-

---

266 Anekdote von AB und BB; vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 13 f. Zum Wandel des Niederdorfs als Vergnügungsviertel mit »Strippschuppen« und »Spunten« zu einem ruhigen und braven Quartier vgl. etwa aus journalistischer Perspektive Martin Sturzenegger, »Der Sex ist weg«, in: *Berner Zeitung und Tages-Anzeiger (Internetversion)*, 23.2.2015.

267 Eduard Fankhauser, 40 Jahre Die neue Zeit, in: *Die neue Zeit* (1968), Nr. 127, 76 f., hier 77.

268 Vgl. Susanna Krottenthaler, *Die Pornographiebestimmungen in der österreichischen und schweizerischen Rechtsordnung*, Dissertation Salzburg 1998, 86–93; Schmitter, »Sex wars«, 44–49.

gen. Mit einer persönlichen Unterredung erreichte Fankhauser die Freigabe des Materials.[269] Auch FKK-Filme gelangten vor die kantonalen Filmzensurstellen, die auf der Basis von vagen Rechtsbegriffen wie »Sittlichkeit«, »öffentlicher Ordnung« oder »religiösem Empfinden« sicherstellen sollten, dass einem »durchschnittlichen Zuschauer« ein Film zugemutet werden konnte. Diese Kommissionen verfügten zur Erfüllung ihrer Aufgaben über die Befugnis, das Zeigen eines Films nicht nur ganz zu verhindern, sondern ihn durch Schneiden auch zu modifizieren. Aufgrund des Schweizer Föderalismus waren Filme in einigen Kantonen verboten, während sie andernorts uneingeschränkt gespielt wurden.[270]

Mit dieser uneinheitlichen Handhabe der Zensurkommissionen war der Filmer Werner Kunz (geb. 1926) konfrontiert. Er produzierte Naturistenfilme mit lebensreformerischen Elementen in der Rahmenhandlung und etablierte dadurch in der Schweizer Film- und Kinolandschaft nach 1945 überhaupt erst die Nacktheit.[271] Zwischen dem Filmemacher und der Schweizer FKK-Organisation bestanden lose Kontakte, wenn sie die Filmvorführungen gemeinsam organisierten. Während die ONS ihren Mitgliedern oder Interessierten Informationen über die Ausstrahlung von Kunz' Filmen oder Pressereaktionen zukommen ließ, warben die Filme indirekt durch die positive Inszenierung des Naturismus für eine Mitgliedschaft im FKK-Verein. Im Fragebogen gab der Aufnahmekandidat Nr. 7.853 an, Mitglied werden zu wollen, weil er Kunz' Filme gesehen habe.[272] Nebst der wechselseitigen Öffentlichkeitsarbeit waren Schweizer FKK-Aktivisten auch direkt an Kunz' Filmen beteiligt. Das ONS-Mitglied und der Gründer der Schweizer FKK-Jugend, Bruno Meier, beispielsweise organisierte eine der Laiendarstellerinnen in dem von Kunz produzierten Film »Sonne, Meer und nackte Menschen (Impressionen aus Korsika)« von 1962 und wirkte selbst bei dem Dreh auf der Insel Cavallo als Koch mit.[273] Als Werner Kunz 1954 in Basel mit »L'Ile merveilleuse«, der auf dem FKK-Gelände auf der südfranzösischen Ile du Levant spielte, zum ersten Mal einen Film mit vollständig nackten Darstellern und Schauspielerinnen vorführte und damit die FKK-Praktiken

269 Vgl. Eduard Fankhauser, Wissen es nun alle?, in: *Die neue Zeit* (1950), Nr. 111, 115–121.
270 Vgl. Martin Eberli, *Gefährliche Filme – gefährliche Zensur? Filmzensur im Kanton Luzern im Vergleich mit den Kantonen Zürich und Waadt*, Basel 2012, 15–18.
271 Vgl. Matthias Uhlmann, »Der Vater von all dem«. Die Naturistenfilme des Schweizers Werner Kunz, in: *Cinema* (2013), Nr. 58, 156–173, hier 170.
272 Vgl. Eduard Fankhauser, *Île du Levant – Sylt – FKK in der Schweiz*, Thielle 1959, 15; ONS-Mitgliederkarteikarten.
273 Vgl. Meier u. a., Gruppeninterview, Transkript 10 f.

für ein breites Publikum offenlegte, stellte die ONS anlässlich der Premiere sicher, dass die Rezeption sich an den sittlichen Naturismusdiskurs koppelte. Um den Film darin zu verorten, hielt Werner Zimmermann bei der ersten Vorführung ein Begleitreferat.[274]

Die kantonalen Zensurstellen waren sich über die moralische Zielsetzung von Kunz' Filmen uneinig. Sein Zyklus »So leben Menschen« von 1954, der FKK-Aufnahmen von der Ile du Levant und aus Sylt enthielt, wurde im Kanton Bern freigegeben, in den Kantonen Zürich und St. Gallen jedoch beanstandet. Daraufhin legte Kunz der Zürcherischen Polizeidirektion verschiedene Versionen des Films vor, bei der die Geschlechtsorgane nicht mehr sichtbar waren. Die öffentliche Vorführung der beiden Filmepisoden blieb in Zürich zwar verboten, erlebte in Basel aber einen großen Andrang. Vom Erfolg bestärkt, drehte Kunz einen ersten Langfilm »Nous irons à l'Ile du Levant«, für den er nach approximativem Drehbuch in Naturistenkolonien filmte, die porträtierten Leute aber Höschen tragen ließ. Nach der Uraufführung 1957 in Basel gab auch der Kanton Zürich diesen Film frei, weil er »dezenter« sei und keine »Reizwirkung« habe. Er verzeichnete einen großen Erfolg und wurde in der ganzen Schweiz und im Ausland gezeigt; verboten blieb er nur in den Kantonen Freiburg, Luzern und Genf.[275]

Führte Kunz seine FKK-Filme in den 1950er Jahren nur in Mehrzweckhallen vor, zeigten sie ab 1962 auch die Schweizer Kinos. Seit 1960 gelangten ausländische Naturistenfilme in die Kinosäle, die Kunz direkte Konkurrenz machten. In diesen Jahren ließ der bisherige große Erfolg des Genres des Naturistenfilms rasch nach. In den 1960er Jahren kamen neue Aufklärungs- und Erotikfilme auf den Markt, und die FKK-Filme waren nicht mehr die einzigen, die nackte Menschen zeigten. Sowohl das Publikum und die Medien als auch die Zensurstellen richteten ihre Aufmerksamkeit fortan auf diese neue Kategorie. Kunz versuchte seinen Erfolg fortzuschreiben, indem auch er sich von den FKK-Filmen abwandte und sich kurzzeitig in »Softsex«-Produktionen versuchte. Als andere Produzenten in diesem Marktsegment jedoch in viel höherer Frequenz Filme herausbrachten, konnte Kunz nicht mehr mithalten und zog sich aus dem Filmgeschäft zurück.[276]

Dass Werner Kunz in den späten 1960er Jahren von FKK- auf Sexfilme umschwenkte, lag in der »Pornowelle« nach 1968 begründet, welche auch die naturistischen Aktfotos als Erotika beeinflusste. Dominierten in den

274 Vgl. Uhlmann, «Der Vater von all dem», 160.
275 Vgl. ebd., 159–166.
276 Vgl. ebd., 170.

1950er Jahren noch sogenannte Herrenmagazine ohne das Zeigen vollständiger Nacktheit einen überschaubaren Markt, wandelten sich ab Mitte der 1960er Jahre im Zuge der »sexuellen Revolution« die Ordnungen des Darstellbaren. Nun verbreiteten sich Fotos vollständiger Nacktheit, und das Angebot weitete sich aus. Seit den späten 1960er Jahren entstand erstmals ein öffentlich frei zugänglicher Massenmarkt für pornographische Publikationen, worunter je nach Perspektive nahezu jede Darstellung mehr oder weniger nackter Körper fallen konnte.[277]

In diesen Transformationsprozess war auch die Freikörperkultur eingebunden. Indem sie es aufgrund ihrer Betonung von Sittlichkeit und Respektabilität geschafft hatte, bereits früh frontale und genitale Nacktaufnahmen zu popularisieren, ebnete sie gleichzeitig der Sexindustrie der 1960er und 1970er Jahre den Boden.[278] Deren Aufschwung prägte wiederum die FKK-Publikationen, die nun als ein Konsumprodukt von vielen auf dem neuen Markt zirkulierten: Erstens konkurrierte das neue Angebot unmittelbar mit den freikörperkulturellen Periodika und stellte ihnen neue Medien entgegen, so dass die naturistischen Aktfotos aufgrund des diversifizierten und ausgeweiteten Angebots als Erotika obsolet wurden. Zweitens passten sich einzelne FKK-Zeitschriften an die »Pornowelle« an und modifizierten ihre Fotos, um der drohenden Bedeutungslosigkeit zu entgehen. Auch wenn sich nicht direkt von der Schweizer *Neuen Zeit* eine Linie zum entstehenden Pornographiemarkt der 1970er Jahre ziehen lässt, eroberten sich in Westdeutschland und den USA etablierte FKK-Verlage einen Platz innerhalb der Sexindustrie. Sie vermarkteten Periodika, bei denen die Erotik Gesundheit und Natürlichkeit eindeutig an den Rand drängte, und reagierten mit einer Spezialisierung auf den neuen Konkurrenzdruck und die ubiquitäre Darstellung von Schamhaar und Genitalien. Zum Teil setzten sie auf Modelle im Knaben- und Jungmädchenalter oder gingen früher als andere dazu über, die bis dahin tabuisierten geöffneten Schamlippen zu zeigen.[279]

277 Vgl. Pascal Eitler, Die «Porno-Welle». Sexualität, Seduktivität und die Kulturgeschichte der Bundesrepublik, in: Peter-Paul Bänziger/Magdalena Beljan/Franz X. Eder/Pascal Eitler (Hrsg.), *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*, Bielefeld 2015, 87–111, hier 89–94.

278 Vgl. Hoffman, Naked, 170.

279 Vgl. Michael Köhler, Lebensreform durch Körperkultur. »Wir sind nackt und nennen uns du«, in: ders./Gisela Barche (Hrsg.), *Das Aktfoto. Ansichten vom Körper im fotografischen Zeitalter. Ästhetik – Geschichte – Ideologie*, München 1991, 341–355, zu den 1960er Jahren bes. 352. Ausführlich zur Verbindung einzelner Teile des US-Naturismus mit der Pornoindustrie in Kalifornien vgl. Hoffman, Naked, 169–208.

Die Schweizer FKK-Zeitschrift *Die neue Zeit* vollzog diesen Wandel zwar nicht, bildete jedoch immer wieder nackte Kinder und Jugendliche ab. Sollten diese Bilder den Alltag auf den Geländen illustrieren und die Freikörperkultur als Familienbewegung präsentieren und wurden kaum für ein pädosexuell motiviertes Publikum erstellt und publiziert, lösen sie aus heutiger Perspektive mit der erhöhten Sensibilität für Kinderpornographie und sexuellen Missbrauch Unbehagen aus.[280] Beispielsweise bewarb die *Neue Zeit* Bildbände der Kanufahrten von FKK-Jugendgruppen unter der Leitung des Bremer Lehrers Hans Joachim Oertel, genannt Hajo Ortil, der als Inspirator und Produzent der Vorläufer von Kinderpornographie gilt.[281] Die FKK-Publikationen operierten in einer bedeutungsoffenen Grauzone.

***

Dieses Kapitel rückte den unterschiedlichen Sinngehalt ins Zentrum, welchen die nackten Körper in den FKK-Zeitschriften vermittelten. Die Fotografien in der *Neuen Zeit* sollten in erster Linie die Wirksamkeit der freikörperkultu-

280 Das Unbehagen geht so weit, dass eine historische Fachzeitschrift 2008 in einem wissenschaftlichen Artikel ein frontal aufgenommenes Kind aus einer FKK-Fotografie, die als historische Quelle herangezogen wurde, herausschnitt; vgl. Marguerite S. Shaffer, On the Environmental Nude, in: *Environmental History* 13 (2008), Nr. 1, 126–139.

281 Vgl. Christian Füller, *Die Revolution missbraucht ihre Kinder. Sexuelle Gewalt in deutschen Protestbewegungen*, München 2015, 104 f. 1981 gab Oertel in einem Interview in einer Pädophilenzeitschrift an, mit 800 Jungen sexuell verkehrt zu haben. Für Werbung der Bildbände, die »überall begeisternden anklang« gefunden hätten, vgl. bspw. Anzeige für Bildband Ortil, in: *Die neue Zeit* (1957), Nr. 115, 98; Anzeige für Bildband Ortil, in: *Die neue Zeit* (1958), Nr. 118, 134. Zwar kann eine Analyse der FKK-Aktfotos als Erotika keine Aussagen zu konkreten Handlungen treffen, weil sie nur nach Sinngehalten fragt. Im Zusammenhang mit der Darstellung von nackten Kindern muss aber darauf hingewiesen werden, dass Fragen in Bezug auf den Diskurs der Befreiung der kindlichen Sexualität – der von Werner Zimmermann geäußert wurde – oder des sexuellen Missbrauchs innerhalb der Freikörperkultur in Zukunft noch gestellt und systematisch untersucht werden müssen. Vgl. zur Pädosexualität in der Jugendbewegung Sven Reiß, »Renaissance des Eros Paidikos«. Erotisch-sexuelle Leitbilder und Alltagspraxen in der deutschen Jugendbewegung, in: Karl Braun/Felix Linzner/John Khairi-Taraki (Hrsg.), *Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer »Aufrüstung«*, Göttingen 2017, 61–75. Zur wissenschaftlichen Beschäftigung mit verschiedenen Aspekten der Pädosexualität nach 1968 vgl. etwa unterschiedliche Beiträge in den folgenden Sammelbänden: Franz Walter/Stephan Klecha/Alexander Hensel (Hrsg.), *Die Grünen und die Pädosexualität. Eine bundesdeutsche Geschichte*, Göttingen 2015; Bänziger u. a. (Hrsg.), Sexuelle Revolution?; Meike Sophia Baader/Christian Jansen/Julia König/Christin Sager (Hrsg.), *Tabubruch und Entgrenzung. Kindheit und Sexualität nach 1968*, Köln 2017.

rellen Praktiken beweisen und die zentralen Elemente des Naturismus inszenieren. Die Fotografen stellten den Körper sowohl als natürlich, unbefangen und frei von jeglicher falschen Scham als auch als schön, jung, fit und gesund dar. Sie schrieben ein wirkmächtiges Körperideal fest, das zugespitzt in einen »Schönheitskult« mündete. Die Aktfotos übten eine normalisierende Funktion aus, wenn sie illustrierten, welchem Idealkörper die freikörperkulturell aktiven Frauen und Männer nacheifern sollten. Sie nahmen eine Vergeschlechtlichung des Körpers vor, denn Frauen waren stärker als Männer einem normalisierenden Druck ausgesetzt und wurden dem männlichen Blick unterworfen. Die wenigen Bilder schwarzer Körper, die in der *Neuen Zeit* im gesamten Untersuchungszeitraum publiziert wurden, verdeutlichen, dass die Schweizer FKK-Aktivisten zwischen weißen und schwarzen Körpern keine besonderen Unterschiede herstellten, sondern sämtliche Körperdarstellungen mit dem Ziel stilisierten, die Nacktheit als Inbegriff der Natürlichkeit zu positionieren. In FKK-Publikationen überwogen entsprechend der Lebenswelt der Rezipienten Fotografien von weißen Körpern.

Sexualität stellte in der Freikörperkultur ein wichtiges Thema dar, waren doch mit der vollständigen Nacktheit die sexuellen Funktionen männlicher und weiblicher Körper augenfällig und aufgrund des Befreiungsdiskurses innerhalb der FKK ein enttabuisierter Gegenstand, den die FKK-Anhängerschaft thematisierte. Der Sexualitätsdiskurs der Schweizer Freikörperkultur wies große Kontinuitäten auf und veränderte sich mit dem Wandel der Sexualität seit den 1960er Jahren nicht: Die FKK entkoppelte zum einen die Nacktheit explizit vom körperlichen Begehren und setzte sie mit Sittlichkeit gleich. Zum anderen integrierte sie Sexualität in den Naturismus, da zu einer »naturgemässen« Lebensführung auch sexuelle Aktivitäten gehörten. Dabei formulierte Zimmermann als Theoretiker der Schweizer FKK aus, wie die naturistische Sexualität ausgestaltet sein sollte. Er betrieb eine Glorifizierung des Geistigen, die mit einer Regulierung der sexuellen Lust einherging. Mit ihrer Distanzierung von der »sexuellen Revolution« und ihrer Abgrenzung von der »Sexwelle« in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren entzog sich die Schweizer FKK einer Zuschreibung als Wegbereiterin der sexuellen Liberalisierung. Sie postulierte ein »Roll back«, das die natürliche Nacktheit den sexualisierten Körperdarstellungen in den Medien und die regulierten Sexualpraktiken den lustbetonten Techniken entgegenstellte.

Die Einzelaufnahmen der posierend in Szene gerückten Frauenkörper in freikörperkulturellen Zeitschriften verbreiteten nicht nur die Botschaft, dass Nacktheit natürlich sei. Die Akzentuierung des weiblichen Schambereichs

oder des Busens ebenso wie die abgewandten Blicke der Modelle verwandelten den natürlichen Körper gleichzeitig in ein Objekt, das als Bezugsfläche für sexuelle Fantasien fungierte. Die Bilder wiesen eine Doppeldeutigkeit zwischen Sittlichkeit und Erotik auf. Weil den FKK-Protagonisten die multiplen Dechiffrierungsoptionen ihrer Fotografien bewusst war, legitimierten sie das Zeigen der Aktbilder jeweils mit Texten zum lebensreformerischen Programm. Dadurch gestanden sie indirekt jedoch ein, dass ihr visuelles Material eine ausgeprägte erotische Konnotation aufwies, welche die FKK-Publikationen weit über naturistische Kreise hinaus attraktiv machten. Die »Pornowelle« der späten 1960er Jahre beeinflusste die medialen FKK-Erzeugnisse. Als dann ein pornographischer Massenmarkt entstand und sich die Ordnungen des Darstellbaren grundlegend wandelten, forderten neue Angebote die FKK-Medien heraus. Sie wurden als Erotika obsolet oder eroberten sich teilweise wie in Deutschland und den USA einen Platz innerhalb der Sexindustrie.

Schlussbetrachtungen

Sowohl die Diskurse als auch die Praktiken der Lebensreform hatten über das gesamte 20. Jahrhundert Bestand und erlangten große Kontinuität. Auch nach 1950 suchten die Reformer nach dem einfachen, naturbewussten und gesunden Leben, das ihre Vorläufer um 1900 ausformuliert hatten. Nach wie vor stellte die Selbstveränderung das zentrale Instrument dar, mit dem Lebensreformerinnen eine Verbesserung der Gesellschaft erreichen wollten. Die Praktiken, welche diesen Wandel ermöglichen und den Einzelnen dem Ideal der Gesundheit näherbringen sollten, blieben im Verlauf der Jahrzehnte dieselben. Wichtig waren der Verzicht auf Fleisch, Alkohol und Tabak, ein geordneter Tagesablauf und körperliche Ertüchtigung im Wechselspiel mit Ruhephasen und Entspannung.

Was sich änderte, waren die Begründungen und die Wissensordnungen, die den lebensreformerischen Praktiken und Diskursen zugrunde lagen. Die Reformer passten die Argumentation, warum ihre Anliegen nach wie vor wichtig und richtig waren, dem sich verändernden Kontext an: So dienten neue Themen wie die Atomenergie, Gefahren durch chemische Agenzien oder das wachsende gesellschaftliche Bewusstsein für Umweltfragen dazu, die altbekannten Diskurse und Praktiken neu und zeitgemäß zu legitimieren, mit Sinn zu versehen und mit Aktualitätsbezug zu akzentuieren.

Die Kontinuität reformerischer Diskurse und Praktiken über das gesamte 20. Jahrhundert mit den gewandelten zeitgenössischen Adaptionen nach 1950 lässt sich exemplarisch an der Kategorie Natur und Umwelt aufzeigen: Reformerinnen bewerteten seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert sämtliche Entwicklungen in Bezug auf ihre Nähe oder Distanz zur Natur. Als schlecht verurteilten sie alles, was aus ihrer Optik »unnatürlich« war oder gegen die »Naturgesetze« verstieß. Das übergeordnete Ideal der Gesundheit setzten sie mit ihren Natürlichkeitsvorstellungen gleich. So musste die Ernährung »naturgemäss« sein, die naturheilkundlichen Behandlungsmethoden fußten auf aus der Natur abgeleiteten Therapieformen, und die Freikörperkultur strebte

nach einem möglichst natürlichen Körper. In der Nachkriegszeit erkannten die Reformer immer deutlicher, dass sich das gesunde Leben nur verwirklichen ließ, wenn auch die Umwelt intakt war. Aufgrund der von ihnen gefürchteten neuen individuellen Gesundheitsrisiken wie Schadstoffe, Abgase oder Radioaktivität intensivierten sie ihre Bemühungen um den Umweltschutz und beteiligten sich am Widerstand gegen Atomkraftwerke.

Die propagierte »naturgemässe Lebensweise« bot aus reformerischer Warte die Antwort auf diese Krisendiagnosen. Jede und jeder Einzelne sollte sein Leben nach dieser Leitidee ausrichten, um sich selbst zu schützen und seine Gesundheit intakt zu halten. In der Nachkriegszeit lässt sich jedoch ein grundlegender Wandel in Bezug auf die Lösungsstrategien ausmachen: Die lebensreformerischen Vorschläge appellierten mit spezifischen Praktiken seit Anbeginn an das Individuum. Nach 1950 engagierten sich die Reformer hingegen immer stärker für die Veränderung der Strukturen. Sie informierten über Umweltzerstörung und beteiligten sich am politischen Prozess, wenn sie sich beispielsweise mittels Initiativen oder bei Demonstrationen gegen Atomkraftwerke aussprachen. Die Lebensreformer erkannten, dass es nicht mehr reichte, auf den Alltag und das individuelle Leben ausgerichtet zu sein, sondern dass sie sich an übergeordneten Handlungen beteiligen und mit anderen Akteursgruppen kooperieren mussten.

Das lebensreformerische Milieu

Die Lebensreform entfaltete ihre Schlagkraft im Alltag, in der Lebensgestaltung, im Bewusstsein, in typischen Erfahrungen und im Verhalten ihrer Anhängerinnen und Protagonisten. Anders als die neuen sozialen Bewegungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war sie wenig strategisch ausgerichtet. Deshalb kann sie methodisch als subjektivistisch hergeleitetes soziales Milieu definiert werden, das ein Zugehörigkeitsgefühl teilte.

Zum lebensreformerischen Milieu der Nachkriegsschweiz, das aus den sich überlappenden Teilmilieus Ernährungsreform, Naturheilkunde und Freikörperkultur bestand, gehörten Einzelpersonen, Vereine, Zeitschriften und Verlage ebenso wie Firmen, Kur- oder Reformhäuser. Die soziale Trägerschicht reformerischer Vereine rekrutierte sich wie in anderen Ländern auch, vom sozioökonomischen Standpunkt aus betrachtet, aus dem Mittelstand. In Reformorganisationen engagierten sich überwiegend Personen, die sich bereits beruflich etabliert und Familien gegründet hatten. Die Lebensre-

form war für sie attraktiv, weil sie über den nötigen Bildungsgrad verfügten, um für Lebensführungsfragen, Krisendiskurse und Bewältigungsstrategien empfänglich zu sein. Auch waren sie mit den nötigen finanziellen Mitteln ausgestattet, um sich den reformerischen Konsum leisten zu können, und verfügten über Freizeit, die sie auf FKK-Geländen oder in Kurhäusern verbringen konnten. Die Lebensreform stellte jenen ein Angebot zur Verfügung, die entgegen dem weit verbreiteten Optimismus der ersten Nachkriegsjahrzehnte pessimistisch eingestellt waren und die Verwirklichung eines gesunden Lebens gefährdet sahen. Ihre Zugehörigkeit zum Reformmilieu erlaubte ihnen, gemeinsam mit anderen Gleichgesinnten ein Handlungsrepertoire zu entwickeln.

Es fällt ins Auge, dass nahezu alle herausragenden Protagonisten der Lebensreform der Nachkriegsschweiz Männer waren. Die Ernährungsreform prägten Ralph Bircher oder Are Waerland, der Volksgesundheits-Verein war von männlichen Funktionären wie Paul Häusle dominiert, die Schweizer Freikörperkultur war untrennbar mit Werner Zimmermann und Eduard Fankhauser verbunden, Reformhäuser gingen auf Initiativen wie jene von Rudolf Müller zurück, und Redaktoren wie Ernst Steiger verantworteten Zeitschriften. Verschiedene Beispiele illustrieren jedoch, dass Frauen durchaus ebenfalls einflussreiche Positionen einnahmen: Beispielsweise leitete Bircher-Benners Nichte Dagmar Liechti-von Brasch in der zweiten Jahrhunderthälfte erfolgreich die Bircher-Benner-Klinik, nach dem Tod von Are Waerland pflegte dessen Witwe Ebba Waerland sein publizistisches Erbe, und das Schweizer FKK-Gelände in Thielle hätte sich ohne die finanzielle und tatkräftige Unterstützung von Elsi Fankhauser-Waldkirch nicht so erfolgreich entwickelt und etabliert. Trotz der publizistischen und vereinsstrukturellen Unterrepräsentanz kam Frauen eine wichtige Funktion im Reformmilieu zu. Ihnen oblagen die Zubereitung der täglichen Speisen und die Organisation des Haushalts. Weil die Lebensreform Fragen der Ernährung, Erziehung, Haushaltsführung oder Körperpflege überdurchschnittlich gewichtete, erfuhr der Status der Frau im reformerischen Milieu indirekt eine Aufwertung, allerdings ohne das Ernährer-Hausfrau-Modell der Nachkriegszeit zu hinterfragen oder die traditionellen Geschlechtergrenzen zu verändern. Auch die Freikörperkultur, die durch sportliche Praktiken für Frauen und Männer und das gemeinsame Nacktsein zwar eine Angleichung der Geschlechter vornahm und ihre Trennung aufbrach, schrieb jedoch die Geschlechterdifferenzierung fort und zementierte Geschlechterstereotypen: Hatte der männliche Körper fit und stark zu sein, musste die Frau sich anmutig und elegant be-

wegen. Außerdem kreisten die FKK-Diskurse häufig um die Reproduktionsfähigkeit, wobei Schwangerschaft und Mutterschaft dem Ideal von Anmut und Eleganz zuwiderliefen. Indem der weibliche Körper dem männlichen Blick untergeordnet wurde, war er in der Freikörperkultur stärkeren Normalisierungen und Disziplinierungen ausgesetzt als der männliche. So blieben die traditionellen Geschlechtergrenzen im gesamten Reformmilieu bestehen.

Die Ränder des Reformmilieus verliefen dort, wo die gemeinsamen Deutungs- und Handlungsmuster, die Krisendiagnosen und Lösungspraktiken nicht mehr trugen und sich die reformerischen Ernährungs- und Behandlungsweisen sowie die Körperbilder von denjenigen in der Schweizer Gesellschaft unterschieden. Trotz ihrer von der Mehrheit der Gesellschaft abweichenden Diskurse und Praktiken waren die Reformer der Nachkriegsschweiz jedoch keine auffälligen Außenseiter. Vielmehr verstanden sie sich selbst als »moderne Menschen« und waren durch ihre Mehrfachzugehörigkeit zu anderen Milieus und durch Kooperationen mit angesehenen Persönlichkeiten wie beispielsweise dem ETH-Professor Arnold Heim oder dem EVP-Nationalrat Heinrich Schalcher in die Gesamtgesellschaft integriert.

Die Schweiz als transnationale Drehscheibe

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erlangte die Schweiz die Funktion einer wichtigen Drehscheibe, wo sich Lebensreformerinnen trafen und ihre Publikationen verlegten. Die Schweizer Organisationen hatten im Gegensatz zu jenen in Deutschland oder anderen Ländern nicht den Bruch des Zweiten Weltkriegs erlebt, so dass ihre Strukturen weiterhin funktionierten und sie gestärkt in die Nachkriegszeit starteten. Auch geographische Gegebenheiten unterstrichen die Bedeutung der Schweiz für die Lebensreform, imaginierten Reformer doch die Berge als »Gesundheitsparadies«. Schweizer Reformer wie Werner Zimmermann oder Ralph Bircher erwiesen sich als Referenzgrößen, an denen sich Lebensreformerinnen anderer Länder orientierten und die über Grenzen hinweg ihre Autorität entfalteten. Im transnationalen Vergleich nahm die Schweiz deshalb eine besondere Stellung ein, festigten die Schweizer Reformer doch die lebensreformerischen Prinzipien und Praktiken und verfügten über die nötige Infrastruktur, um diese Grundlagen auch nach 1950 weiter zu verbreiten.

Insbesondere das Beispiel der Freikörperkultur zeigt, dass sich Schweizer Lebensreformer transnational als Hüter und Verkünder des reformeri-

schen Erbes positionierten. Als in der Nachkriegszeit in Deutschland oder in Frankreich die lebensreformerischen Prinzipien in der FKK zugunsten einer stärkeren Ausrichtung auf Freizeitvergnügen abgeschwächt wurden, betonte die »Organisation von Naturisten in der Schweiz« vehement, wie wichtig lebensreformerische Prinzipien für die FKK seien. In den 1960er Jahren entstand eine transnationale Allianz aus Einzelpersonen aus der Schweiz, der Bundesrepublik, den Niederlanden und Österreich, welche sich den Grundprinzipien der Lebensreform aus dem ausgehenden 19. Jahrhundert verpflichtet fühlten und die das FKK-Gelände am Neuenburgersee zu ihrem Treffpunkt machten. Es entwickelte sich in der Nachkriegszeit in Europa zu jenem Ort, an dem die Reformgrundsätze am strengsten respektiert wurden, und unterstreicht die wichtige Rolle, welche die Schweiz für die transnationale Lebensreform spielte.

Entsprechend dieser Drehscheiben- und Vorbildfunktion avancierten transnationale Transferprozesse zu einem der prägenden Merkmale der Lebensreform der Nachkriegsschweiz, das sich an mehreren Faktoren festmachen lässt: Besonders wichtig war erstens der persönliche Austausch. In Kursen und Ferienlagern oder bei gegenseitigen Besuchen pflegten Reformer ihre Beziehungen, die sie durch briefliche Korrespondenz über große Distanzen hinweg festigten. Zweitens förderten auch Publikationen die Transnationalität. Reformerische Periodika wurden in verschiedenen Ländern gelesen und Reformverlage leisteten Vermittlungsarbeit, indem sie Übersetzungen herausgaben. Schweizer Reformzeitschriften druckten Artikel aus deutschen, französischen, österreichischen oder niederländischen Magazinen, während Schweizer Reformer umgekehrt ihre Beiträge auch in diesen Periodika veröffentlichten. Drittens manifestierte sich die transnationale Ausrichtung der Lebensreform ebenso in ihren organisatorischen Strukturen. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verwirklichten die Reformer ihre Bestrebungen, sich transnational zu vergemeinschaften und stabile grenzübergreifende Gremien zu schaffen. Nach 1950 entstanden verschiedene Zusammenschlüsse wie zum Beispiel die »Internationale Naturisten Föderation«, der »Kissinger Kreis« oder die »Internationale Gesellschaft für Nahrungs- und Vitalstoffforschung«. Viertens lassen sich diskursive Vereinnahmungen ferner Naturvölker durch die Lebensreform als einseitiger Transfer begreifen, wodurch Reformer auch als kolonialgeschichtlicher Perspektive ins Blickfeld geraten. Beispielsweise idealisierten sie die Hunzukuc im pakistanischen Karakorum-Gebirge als exotische »Andere« als besonders gesund und naturnah. Diese Bezugnahmen dienten dazu, die reformerische Lebensweise zu legiti-

mieren und den Lebensstil der westlichen Gesellschaften als ungesund und schädlich zu verurteilen.

Innerhalb des Reformmilieus verschränkten sich Diskurse und Praktiken auf transnationaler Ebene, die sich stark ähnelten. Wenn beispielsweise die Schweizer FKK-Aktivisten das Konzept des »Naturismus« aus Frankreich rezipierten und sich aneigneten, setzten sie es inhaltlich mit dem Begriff »Lebensreform« gleich. Oder das vom Volksgesundheits-Verein aus Schweden in die Schweiz transferierte Ernährungssystem nach Are Waerland kam als neuartig daher, unterschied sich aber nur wenig von bereits bekannten ernährungsreformerischen Regeln. Ebenso behandelten die Beiträge in Schweizer und in Publikationen anderer Länder ähnliche Themen, popularisierten dieselben Praktiken, und Schweizer Reformer veröffentlichten ihre Begründungen der »naturgemässen Lebensweise« in anderen Ländern. Auch mit verschiedenen Begrifflichkeiten entstand dementsprechend durch die transnationale Verflechtung innerhalb des Reformmilieus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht unbedingt etwas Neues, sondern die bereits lange transportierten Diskurse und Praktiken bewegten sich mit verschiedenen Etikettierungen über Grenzen hinweg und entwickelten große Kontinuität.

Von der Lebensreform ins Alternativmilieu

Das Analyseinstrument des Kulturtransfers bleibt nicht auf transnationale Verflechtungen beschränkt, sondern rückt auch Austauschbeziehungen zwischen verschiedenen Milieus in den Mittelpunkt. Inwiefern diffundierten lebensreformerische Diskurse und Praktiken in andere Milieus – besonders ins Alternativmilieu – und in die Gesamtgesellschaft, und welche Rückwirkungen hatte dieser Prozess auf das Reformmilieu?

Inhaltlich schlugen verschiedene lebensreformerische Konzepte Brücken nach links ins Alternativmilieu. Die Idee, dass zwischen persönlichen Konsum- und Lebensstilentscheiden und sozialer Veränderung ein enger Zusammenhang bestehe, der Wunsch nach einem möglichst natürlichen und ökologischen Leben, der Glaube an die Selbstheilungskräfte des Körpers und die Stärken der Natur oder das ganzheitliche Zusammendenken von Körper und Seele – all dies waren nicht nur Anliegen der Lebensreformerinnen, auch Alternative äußerten sich ähnlich. Personen aus dem Alternativmilieu stützten sich auf lebensreformerische Expertise, wenn sie diese Ideen umzusetzen versuchten. Nicht nur rekurrierten in alternativen Publikationen Au-

torinnen auf lebensreformerische Theorien und empfahlen Reformpublikationen. Vielmehr gaben Lebensreformer wie Paul Häusle, Wilhelm Goslich oder Rudolf Müller mit seiner Organisation »Bergheimat« ihr Wissen durch Kurse und durch persönliche Unterstützung direkt an die gegenkulturell engagierten Personen weiter. Gerade die ökologischen Landkommunen in den Alpen wie die Bärglütli mit ihren Sommercamps erwiesen sich als Schnittstellen, bei der Reformer in den Aktivitäten der Alternativen eine Bestätigung ihres eigenen Tuns erkannten. So lobte Ralph Bircher in der Zeitschrift *Der Wendepunkt* diese neuen Siedlungsexperimente und attestierte den Aussteigern, mit der angestrebten Selbstversorgung und dem nachhaltigen Lebensstil etwas umzusetzen, das die Lebensreform schon lange als notwendig erkannt hatte.

Trotz dieser zahlreichen Übereinstimmungen blieben auch Diskrepanzen und Ambivalenzen zwischen den beiden Milieus bestehen. Auch wenn beispielsweise die Alternativen zur Umsetzung ihrer Ernährungsregeln auf Produkte und Anleitungen von Reformern angewiesen waren, propagierten sie erstens das Ideal des Selbermachens und etablierten zweitens eigene Geschäfte, die als Konkurrenz zu den Reformhäusern wirkten. Außerdem verurteilten die Reformer die Drogenexperimente der Alternativen, in denen sie keine »Bewusstseinserweiterung«, sondern eine Infragestellung des aufmerksamen, selbstverantwortlichen und reflektierten »ganzen Menschen« erblickten. Auch in Bezug auf die Sichtbarmachung des nackten Körpers bestanden große Unterschiede: Im Zuge der »sexuellen Revolution«, als Nacktheit und Sexualität in der Gesamtgesellschaft immer präsenter wurden, setzten Personen aus dem alternativen Milieu die »Befreiung« des Körpers mit der Entdeckung der Lust gleich. Ganz anders argumentierten FKK-Aktivisten: Sie fokussierten ganz im Gegenteil auf die Regulierung sexueller Bedürfnisse und grenzten sich explizit von der »Sexwelle« in der Gesellschaft ab. Sie operierten mit ausgeprägten Sittlichkeitsimperativen und sahen die Nacktheit als Mittel, sexuelle Bedürfnisse zu mindern und einem geistigen Ideal unterzuordnen. Dementsprechend ließ sich die Freikörperkultur trotz ihres freien Umgangs mit dem nackten Körper keineswegs als Wegbereiterin der »sexuellen Revolution« vereinnahmen.

Ebenso wie nach links bot die Lebensreform auch Anschlussmöglichkeiten nach rechts. Es bestanden inhaltliche, personelle und publizistische Kontakte in dieses politische Umfeld. Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg nahmen Schweizer Reformer ihre Kooperationen mit deutschen Wissenschaftlern und Lebensreformern wieder auf, die eine nationalsozialistische

Vergangenheit hatten. Insbesondere das Periodikum *Der Wendepunkt* bot jener Kulturkritik, die in der nationalsozialistischen Zivilisationskritik gründete, eine wichtige Plattform. Die dortigen Beiträge verbreiteten dieselben Theorien wie vor dem Krieg und popularisierten eugenische Ideen zur »evolutionären Höherentwicklung des Menschen«. Es lässt sich die Vermutung anstellen, dass die Schweizer Lebensreform in transnationaler Perspektive und insbesondere im Vergleich mit Deutschland nicht nur wegen ihrer organisatorischen Stärke eine so wichtige Position einnahm, sondern auch weil die ihr eigene biologistische Perspektive nicht wie andernorts durch die Erfahrung des Zweiten Weltkriegs diskreditiert war. Dementsprechend versammelte sie jene Wissenschaftler und Publizisten aus Deutschland, die biologistische Argumente andernorts nicht mehr vorbringen konnten und ihre Überzeugungen teilweise mit anderer Begrifflichkeit in Schweizer Reformpublikationen verbreiteten. Dies verschaffte der Lebensreform in der Schweiz in der Nachkriegszeit einen Bedeutungszuwachs. In den 1960er Jahren schlug außerdem die lebensreformerische Sorge um die Gesundheit aufgrund der Umweltzerstörung eine Brücke zur ökologischen Neuen Rechten. Die Argumentation, dass sich die Gesellschaft von der naturgegebenen Ordnung abgewandt habe, dass die Reformer die Kategorie »Leben« ideologisch überfrachteten, dass sie das Bevölkerungswachstum und die Migration als Beitrag zur Umweltzerstörung rezipierten und sie organizistische Konzepte vorbrachten, lieferten diskursive Überschneidungen.

Nimmt man, wie in der Einleitung der vorliegenden Studie ausgeführt, eine Begriffsbestimmung von »rechts« und »links« als Ausgangspunkt, die sich an Äußerungen zur Gleichheit in der Gesellschaft festmacht, wird deutlich: Es ist schwierig, die Lebensreform politisch zu verorten. Einerseits wies sie egalitäre Elemente auf, wenn der Vegetarismus zum Beispiel ethisch und pazifistisch begründet wurde oder wenn die Freikörperkultur der Nacktheit nivellierende Funktion zusprach. Andererseits waren ihr zugleich antiegalitäre Argumente inhärent, wenn eugenische Ideen der Überlegenheit einiger Menschen über andere zirkulierten oder der Biologismus in den reformerischen Diskursen so stark war, dass er Gleichheit von vornherein verunmöglichte. Wie lassen sich die Anknüpfungsmöglichkeiten und diskursiven Übereinstimmungen nach rechts und links deuten? Als Erklärungsansatz kann vorgebracht werden, dass die Lebensreform auf das tägliche Leben ausgerichtet war. Sie machte immer das Individuum zum Dreh- und Angelpunkt und äußerte sich nicht dazu, wie die Gesellschaft organisiert sein sollte. Diese ausdrückliche Verortung im alltäglichen Leben und die Fokus-

sierung auf das Subjekt bei gleichzeitiger Verweigerung, ein Gesellschaftsbild zu entwickeln und vorzutragen, machte die Lebensreform für unterschiedliche politische Richtungen anschlussfähig und transzendierte die beiden politischen Lager.

Lebensreformerische Diskurse und Praktiken diffundierten in andere Milieus, und Personen außerhalb der Lebensreform eigneten sich deren Ideen an und entwickelten sie weiter. Dieser Prozess hatte prägende Auswirkungen auf die Lebensreform selbst: Zunächst verzeichneten die Reformvereine aufgrund ihrer gezielten Öffentlichkeitsarbeit und mit dem steigenden Interesse an ihren Themen seit den 1950er Jahren eine kräftige Mitgliederzunahme, und lebensreformerische Aktivitäten verbreiteten sich in der ganzen Schweiz. Abgesehen von den abgelegenen FKK-Geländen manifestierten sich diese Initiativen vornehmlich im urbanen Raum. Zwar befand sich der Schwerpunkt der Verlage, Vereine und Redaktionen in der Deutschschweiz, mit französischen und italienischen Zeitschriften wie *Courrier de la diététique* und *Vita sana* und vereinzelten Aktivitäten in der Westschweiz und im Tessin entfaltete die Lebensreform hingegen landesweit Wirkung. Dass sie jedoch im deutschsprachigen Landesteil stärker verankert blieb als in den anderen Sprachregionen, ist darauf zurückzuführen, dass reformerische Konzepte im ausgehenden 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von Deutschland aus in die Deutschschweiz gelangten und sich dort dauerhaft festsetzten.

Die 1970er Jahre stellten sich als Übergangsjahrzehnt heraus. Es interessierten sich nicht nur Personen aus dem Alternativmilieu für Reformthemen, sondern lebensreformerische Positionen konvergierten auch immer stärker mit der Wahrnehmung der Gesamtgesellschaft, als sich ein neues Umweltbewusstsein herausbildete und ein natürliches, einfaches Leben attraktiv wurde. Ebenso erlangte ein gesundheitsbewusster Lebensstil immer größere Bedeutung, was sich auch in der staatlichen Gesundheitspolitik niederschlug. Das gesteigerte Interesse von außen setzte jedoch paradoxerweise den Erosionsprozess lebensreformerischer Strukturen frei: Die Reformvereine schafften es nicht, die neue Beachtung ihrer Anliegen aufzufangen. Langsam zeigte sich, dass selbst immer weniger Reformerinnen bereit waren, sich in strengen Organisationen zu engagieren, und dass die vorherige Mitgliederzunahme nicht bedeutete, dass die neuen Adepten die gesamte »naturgemässe Lebensweise« adaptierten. Sie wählten selektiv einzelne Elemente aus und waren sich der historischen Wurzeln der Lebensreform immer weniger bewusst. Ende der 1970er Jahre traten die wichtigsten Protagonisten refor-

merischer Organisationen von ihren Funktionen zurück, Reformzeitschriften stellten ihr Erscheinen ein, der Umsatz der Reformwarenindustrie brach ein und die Mitgliederzahlen der Vereine begannen merklich zu sinken. Es formierten sich neue Organisationen wie Umweltschutzgruppierungen, die Themen aus dem Wirkungskreis der Lebensreform bearbeiteten und dadurch die Reformorganisationen auf lange Sicht obsolet werden ließen. Auch wenn einzelne reformerische Organisationen oder Periodika bis heute bestehen, fransten doch seit den 1970er Jahren die Strukturen des Reformmilieus kontinuierlich aus und verloren an Kontur.

Wie lässt sich dieser Widerspruch zwischen dem Aufschwung und gesteigerten Interesse an Reformthemen und dem Niedergang des lebensreformerischen Milieus verstehen? Hervorgehoben werden muss der Begriff der »Generation«, die in der Einleitung zu dieser Studie als benachbarte Geburtsjahrgänge definiert wurde, die durch Prägungen, Denk- und Handlungsmuster sowie durch ein Zugehörigkeitsgefühl miteinander verbunden sind. Die Denkfigur »Generation« hilft nachzuvollziehen, warum die Interaktion zwischen Alternativ- und Reformmilieu nicht dazu führte, Reformorganisationen zu stärken: Diese waren von älteren Personen geprägt und bekundeten Mühe, Jüngere zum Mitmachen zu animieren. Auch Neugründungen wie die FKK-Jugend oder die Schweizer Reformjugend schafften es nicht, genügend Nachwuchs für die traditionellen Reformvereine zu rekrutieren. Den Jugendlichen standen immer mehr attraktive Freizeitangebote zur Verfügung, so dass sie sich nicht unbedingt in den Reformvereinen engagierten, denen bereits ihre Eltern angehört hatten. Die außenstehenden Alternativen wiederum nahmen die lebensreformerischen Organisationen als zu dogmatisch, starr und altbacken wahr, als dass sie sich zu einer Mitgliedschaft hätten entschließen können. Dementsprechend bildeten sie kein neues personelles Reservoir für die Lebensreform. Auch wenn es zu Kooperationen zwischen älteren Lebensreformern und jüngeren Alternativen kam, blieben die beiden Milieus dennoch nach Alter ausdifferenziert, und das generationelle Zugehörigkeitsgefühl dehnte sich nicht auf andere Geburtsjahrgänge aus.

Körper und Selbst als Repräsentationsfelder. Das Erbe der Lebensreform

Was soll man essen, wie bleibt man gesund, wie wird man leistungsfähig? Die lebensreformerischen Diskurse und Praktiken adressierten mit spezifischer Ernährung, mit körperorientierten Therapien, mit sportlichen Aktivitäten

oder mit der freikörperkulturellen Sichtbarmachung des nackten Körpers in erster Linie den Körper und das Selbst. Diese beiden kulturell codierten Größen waren untrennbar miteinander verbunden, galten in der Lebensreform der Körper, der Geist und die Seele doch als Einheit. Körper und Selbst avancierten zu den zentralen Verhandlungs- und Repräsentationsfeldern der Lebensreform, um die sämtliche Diskurse und Praktiken kreisten.

Der Körper galt in der Lebensreform als wichtiger Indikator für Krisen, während gleichzeitig die Lösungsstrategien bei ihm ansetzten. Die Ernährungsreform, die Naturheilkunde sowie die Freikörperkultur propagierten körperorientierte Praktiken und bauten ihre Argumentationen auf Äußerungen über den Körper auf. Was man dem Körper mit der Nahrung zuführte, war von größter Wichtigkeit. Entsprechend ihrem Natürlichkeitsideal interpretierten die Reformerinnen »unnatürliche« Lebensmittel oder chemische Konservierungs- und Zusatzstoffe als problematisch. Die Produktions- und Konsuminfrastruktur der Gesamtgesellschaft war aus ihrer Perspektive zu wenig auf Natürlichkeit ausgerichtet, enthielt zu viele Verarbeitungsschritte und entfernte die Güter immer weiter von ihrem ursprünglichen und »reinen« Zustand. Dies machte sie gemeinsam mit naturfremden Materialien wie Plastik oder synthetischen Stoffen für den Körper und seine Gesundheit gefährlich. Als Ausweg aus dieser misslichen Lage standen Reformerinnen die Reformhäuser zur Verfügung, die ihnen »naturgemässe« Produkte anboten. Auch der biologische Landbau stellte eine wichtige Möglichkeit dar, um den Körper mit den besten natürlichen Gemüsen, Früchten oder Getreiden zu versorgen. Lebensreformer förderten deshalb diese Anbaumethode maßgeblich und trugen dazu bei, dass sich in der Schweiz dieser Landwirtschaftszweig immer stärker ausdehnte. Aus naturheilkundlicher Perspektive wirkte der Körper als Indiz für Krankheiten oder größere Missstände für den Einzelnen und sein Umfeld, oder er zeigte sich unversehrt und ohne Beeinträchtigungen als gesund. So denunzierten Reformerinnen die körperliche und psychische »Degeneration« des Menschen mit Haltungsschäden, Konzentrationsschwierigkeiten und Depressionen ebenso wie die sogenannten »Zivilisationskrankheiten« wie Karies, Herz- oder Kreislauferkrankungen als Manifestation von Krisen. Sie schrieben dem Lebensstil der Nachkriegszeit zu, aufgrund des weit verbreiteten Gehetztseins und dem Stress für Körper und Seele ungesund zu sein. In der Freikörperkultur galt ein wirkmächtiges Körperideal, das durch körperliche Ertüchtigung, regelmäßigen Sport und gleichzeitig auch mittels Entspannungsübungen wie spezifische Atemtechniken oder Yoga zu erreichen war. Wichtig war ein geregelter Tagesablauf, dem die

Reformerinnen gesundheitsfördernde Wirkung zuschrieben. Sämtliche Körperpraktiken sollten den schlanken, leistungsfähigen, gesunden und schönen Idealkörper erschaffen und vermeiden, dass der Körper verkümmerte, verfiel oder seine Leistungsfähigkeit verlor.

Ein gesunder Körper musste jedoch mit einem gesunden Selbst verbunden sein. Die Lebensreform trat deshalb mit dem Anspruch auf, dass jede und jeder sich selbst erkunden und gut kennen solle. Sie gestaltete sich als Dispositiv für die Arbeit am Selbst, das mittels Zeitschriften, Ratgeberbüchern oder in Kursen ein ausführliches Beratungsangebot zur Verfügung stellte. Die reformerische Lebensführung bot jenen Personen Halt, die individuelle Krisen erlebten oder nach dem Sinn des Lebens suchten. Die Lebensreform stellte ihnen ein Handlungsrepertoire zur Verfügung, indem sie ausführliche Regeln für den Alltag vermittelte oder eine spirituelle Dimension transportierte. So wirkte die Lebensreform selbstermächtigend und bot für Suchende den Rahmen, um schwierige Zeiten zu meistern und das Leben mit Sinn auszustatten. Mit ihren Selbstführungsstrategien und Beratungsangeboten nahm die Lebensreform den »Psychoboom« seit den 1970er Jahren vorweg, als sich in der Gesamtgesellschaft die Erkenntnis durchsetzte, dass man sein Glück nicht mehr aus dem gesellschaftlichen Kontext beziehen könne, sondern dass jeder Einzelne durch Arbeit am Selbst permanent etwas dafür tun müsse.

Sowohl in Bezug auf den Körper als auch in Bezug auf das Selbst wirkten in der Lebensreform starke Normalisierungstendenzen. Gerade die ausgeprägte Betonung der Prävention – das Individuum hatte aus reformerischer Optik eigenverantwortlich dafür zu sorgen, dass es nicht krank wurde – verweist auf wirkmächtige präskriptive Konzepte der Selbstführung. Jede und jeder Einzelne war dem Druck ausgesetzt, unermüdlich für seine physische und psychische Gesundheit zu sorgen. Solche präventiven Selbsttechnologien verfügten über sozial-konstituierende Effekte und legten richtiges und falsches Verhalten fest. Einzelne Autoren propagierten eugenische Konzepte, welche die Perfektionierung des Menschen anstrebten oder nur Gesunden das Recht auf Nachkommen zusprachen. Auch die totale Sichtbarmachung des nackten Körpers in der Freikörperkultur setzte Normalisierungs- und Selbstdisziplinierungsprozesse frei. Das ausgeprägte Schlankheits-, Schönheits- und Fitnessideal legte den FKK-Adepten auf, ihren Körper nach diesen Maßstäben zu bearbeiten und zu präsentieren. Dass der freikörperkulturelle Idealkörper auch über eine erotische Dimension verfügen könnte, negierten die FKK-Protagonisten vehement. Sie assoziierten ihn ausschließ-

lich mit Natürlichkeit und Gesundheit. Darauf, dass jedoch eine erotische Lesart dieser Körperinszenierungen möglich war, lassen nicht nur die hohe Auflage der Schweizer FKK-Zeitschrift und deren Vertrieb außerhalb des Vereins schließen, sondern auch Fotografien weiblicher Körper, die den Frauenkörper zum Objekt transformierten.

Die Lebensreform scheint mit ihren Repräsentationsfeldern des Körpers und des Selbst als Vorläuferin für viele zeitgenössische Phänomene auf. Man denke beispielsweise nicht nur an den Boom der vegetarischen Ernährung, an die mediale Aufmerksamkeit für Gesundheitsthemen oder an die breite Akzeptanz alternativmedizinischer Verfahren in den ersten Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts. Das Erbe der Lebensreform erweist sich als ambivalent, wenn man in Betracht zieht, wie leistungsorientiert sich die heutige Gesellschaft präsentiert, wie stark die meisten den Appell an die Selbstverantwortung und den Drang zur Selbstoptimierung verinnerlicht haben, wie diszipliniert Frauen und Männer in Fitnessstudios und mit rigorosen Ernährungsvorschriften an ihren schlanken und fitten Körpern arbeiten oder wie bereitwillig viele ihre Bemühungen um eine bessere Gesundheit durch digitale Apps überwachen lassen. Die reformerischen Aufrufe zur Selbstverantwortung bei gleichzeitigen Normalisierungs- und Disziplinierungsmechanismen haben anscheinend gegriffen. Im Anschluss an die vorliegende Studie taucht als Desiderat die Frage auf, inwiefern sich das neoliberale Subjekt oder Forderungen nach *human enhancement* auf lebensreformerisch inspirierte Praktiken zurückführen lassen. Die Geschichte der Lebensreform lässt sich dann auch als Genealogie der Gegenwart weiterschreiben.

Dank

An erster Stelle danke ich Damir Skenderovic – nicht, weil die ungeschriebenen Regeln akademischer Arbeiten es verlangen. Ich bin ihm sehr verbunden, dass er meine Dissertation – die dem vorliegenden Buch zugrunde liegt – vom Anfang bis zum Ende mit großem Interesse und Engagement betreute, sie kritisch kommentierte und intellektuell anregende Hinweise gab. Sehr dankbar bin ich auch Christina Späti, die das Zweitgutachten zu meiner Dissertation verfasste. Sie war mit ihren präzisen Fragen und mit ihrer Weitsicht eine wichtige Ansprechperson. Detlef Siegfried danke ich ebenfalls für sein Gutachten und dafür, dass er bei einem Gespräch in einem frühen Arbeitsstadium jene Fragen zum Verhältnis zwischen Lebensreform und Alternativmilieu aufwarf, die ich mit dieser Arbeit vertiefte.

Am Departement für Zeitgeschichte der Universität Fribourg fand ich jene motivierende und menschliche Atmosphäre, die man sich für die Promotionszeit nur wünschen kann. Ich bin sehr froh um den jahrelangen spannenden Austausch, die hartnäckigen Nachfragen in Kolloquien und die intensiven Diskussionen mit allen meinen Fribourger Kolleginnen und Kollegen, die mein Denken und Schreiben formten. Im Rückblick wichtige Momente waren ein Kommentar von Juri Auderset zu meinem Dissertationsprojekt und das kontinuierliche Gespräch mit Sarah Baumann. Besonders hervorheben möchte ich Stefan Rindlisbacher. Zusammen arbeiteten wir von 2014 bis 2018 im dankenswerterweise durch den Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützten Forschungsprojekt »Die Lebensreformbewegung in der Schweiz im 20. Jahrhundert« und teilten Büro, Literatur und Archivrecherchen. Die unzähligen Gespräche über unser Forschungsthema waren äußerst bereichernd.

Im Verlauf der Jahre lernte ich interessante Menschen kennen, die der Lebensreform persönlich verbunden waren oder sind. Ich danke Volker Hagendorf und seinem Umfeld, Fredy und Vreni Forster, Bruno Meier und Iris Frei sowie Eckart Dissen für ihre Bereitschaft, ihre Erlebnisse und Erfahrun-

gen mit mir zu teilen. Volker Hagendorf, der das Privatarchiv der »Organisation von Naturisten in der Schweiz« in Thielle betreut, ermöglichte mir nicht nur Zugang zu wertvollen Quellen, sondern gewährte mir durch seine Erzählungen auch Einblicke in den vergangenen und heutigen FKK-Alltag. Helia Blocher danke ich für ihre Auskünfte zu den vegetarischen Kochbüchern im Alternativmilieu.

Stefan Bittner stellte mir sämtliche Unterlagen, die im Verlauf seiner Recherchen zum Schweizer Alternativmilieu entstanden, vor ihrer Übergabe ins Schweizerische Sozialarchiv unkompliziert und hilfsbereit zur Verfügung, wofür ihm mein großer Dank gebührt. In Bernd Wedemeyer-Kolwe fand ich im Niedersächsischen Institut für Sportgeschichte in Hannover einen Experten für die Geschichte der Freikörperkultur, dem ich für Gespräche über den »Kissinger Kreis« und die Herausforderungen der FKK in der Nachkriegszeit danke. Danken möchte ich auch Andreas Schwab für unseren interessanten Austausch über die Lebensreform. Sämtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in Archiven und Bibliotheken im In- und Ausland sei an dieser Stelle kollektiv für ihre Hilfe herzlich gedankt.

Beim Campus Verlag danke ich Jürgen Hotz und Christoph Roolf herzlich dafür, dass sie unkompliziert und umsichtig dafür sorgten, dass aus dem Dissertationsmanuskript das vorliegende Buch wurde.

Ich kann mich sehr glücklich schätzen, versierte Historikerinnen zu meinen Freundinnen zählen zu können. Auszüge meiner Arbeit lasen und kommentierten Céline Angehrn, Elisabeth Haas, Zoé Kergomard und Aline Masé. Frühere Arbeitsschritte begleitete Anja Früh. In der letzten Redaktionsphase wurde Tiphaine Robert zu einer wichtigen Gesprächspartnerin. Für inhaltliche Rückmeldungen und für jegliche andere Form von Unterstützung möchte ich ihnen herzlich danken. Besonders Céline Angehrn sorgte dafür, dass ich trotz aller Intensität, die eine Dissertation mit sich bringt, auch andere Lebensbereiche nicht aus den Augen verlor und meinen Wünschen und Zielen treu blieb.

Monika und Jürg Eitel danke ich für viele spontane Kinderhütedienste und für das Verständnis, das sie meiner monatelangen Abwesenheit auf der südlichen Gotthardseite entgegenbrachten. Esther Jundt-Schweizer unterstützte mich durch ihren unerschütterlichen Glauben an meine Fähigkeiten, der mich seit Kindheit begleitet. Danken möchte ich auch Kaspar Locher für lange Telefongespräche über den Wissenschafts- und Kunstbetrieb und Oswald Locher für sein großes Interesse an der historischen Forschung im Allgemeinen und an meiner Arbeit im Besonderen. Zu großem Dank ver-

pflichtet bin ich Karin Locher-Jundt. Sie hielt mir nicht nur während eines ganzen Jahres den Rücken frei und betreute ihre Enkeltochter wöchentlich, sondern korrigierte auch noch das gesamte Manuskript. Sehr verbunden bin ich Florian Eitel, der dieses Buch wohl besser kennt als irgendjemand sonst. Er gab als engagierter Historiker unzählige Impulse und verfolgte alle Wendungen mit. Seit vielen Jahren begleiten mich sein Zuspruch und seine Zuversicht. Dafür und für unser permanentes Gespräch bin ich sehr dankbar und freue mich auf die Fortsetzung. Meine gesamte Hochachtung und mein größter Respekt gelten Lina Rhea Locher, die auf unvergleichliche Art und Weise und mit viel Humor auf meine vorübergehend hohe Arbeitslast reagierte. Dank gebührt auch Moritz Elio Locher, der zwischen Verteidigung und Überarbeitung meiner Dissertation zur Welt kam. Sein Lachen begleitete und erleichterte die zweite Redaktionsphase.

Biel/Bienne, im März 2020 *Eva Locher*

Literatur

Ungedruckte Quellen

Archivbestände

Archiv für Zeitgeschichte (AfZ), Zürich

NL Heinrich Schalcher

Schweizerische Liga für Biologische Landesverteidigung
- 14: Gründungsakten (1964)
- 15: Korrespondenz (1965–1966)
- 17: Korrespondenz (Januar bis Juni 1969)
- 20: Korrespondenz (Januar bis Juni 1970)

Schweizerische Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus
- 29: Gründungsakten (1970–1973)
- 31: Stiftungsrat: Protokolle und Rundschreiben (1973–1977)
- 33: Stiftungsrat: Korrespondenz (1977–1978)
- 43: Mitglieder, Gönner: Korrespondenz (1973–1978)
- 44: Verwandte Organisationen, Forschungsanstalten: Korrespondenz (1975–1976)

Parlamentarische Vorstösse: Postulate, Motionen und Initiativen
- 57: Koordination der Bemühungen gegen die Gefahren der Technisierung (Gewässerverschmutzung, Lärm, Luftverpestung, Chemisierung und Atomspaltung): Postulat, 26.9.1968 (1968–1969)
- 59: Eindämmung der Giftflut: Motion, 23.6.1970 (1970–1972)
- 61: Landwirtschaftliche Versuchsanstalt für biologische Anbaumethoden: Motion, 16.12.1970 (1970–1973)
- 70: Einschränkung der Reklame für Rauchwaren, Alkoholika und andere Suchtmittel: Postulat, 5.3.1969 (1955–1975)
- 74: Naturheilkunde: Motion, 18.9.1973 (1973–1979)
- 75: Ernährungslehre: Motion, 12.12.1973 (1970–1976)

NL Peter Hirsch Surava

Korrespondenz- und Personendossiers
- 109: Walter M. Diggelmann (1969–1993)

Hochschularchiv der ETH (ETH), Zürich

Arnold Heim: Manuskripte, Fotografien, Dias, Separatesammlung aus dem Nachlass, Aktendossiers

Hs 494a
- 41.1 Expeditionsernährung
- 41.2 Korrespondenz Reformnahrung
- 41.3 Korrespondenz Reformnahrung

International Institute of Social History (IISG), Amsterdam

Archief Nederlands Verbond van Naturisten »Zon en Leven« (‘s-Gravenhage)

ARCH02438, unsigniert
- 3519.1 ungeordnete Dokumente, Mappe INF-Congressen, Mappe IREF/Kissinger Kreis, Pres. Ise Dissen, Mappe IREF/Kissinger Kreis

Niedersächsisches Institut für Sportgeschichte (NISH), Hannover

OA Bestand 9 (Freikörperkultur)
- Nr. 54, Hans Prölss/Kissinger Kreis
- ZF 661,166, Kissinger Rundbriefe

Neues Museum Biel (NMB), Biel/Bienne

- NL Henriette Scheidegger-Boulenaz, Biel, unsigniert

Privatarchiv O. N. S. (PAONS), Thielle

- Mitgliederkarteikarten 1950–1982, unsigniert
- Gästebuch 1942–1977, unsigniert
- Korrespondenzen Verlag, unsigniert

Privatarchiv Swissveg (PASwissveg), Winterthur

- Ordner Rundbriefe SRJ 1968–1982, unsigniert
- Ordner GV-Protokolle ab Gründungsjahr (1968), unsigniert

Schweizerisches Wirtschaftsarchiv (SWA), Basel

Berufsverbände
- Ba 386, Verband Schweizer Reformhäuser und Diätfachgeschäfte VSRD

Ausstellungen
- B 104, Hospes 1954

Institute
- 863, Schweizerische Stiftung zur Förderung des biologischen Landbaus

Sozialarchiv (Sozarch), Zürich

Freischar, Evangelische Jugendbewegung
- Ar 201.25.3, Biographien, Mappe 1, Biographisches zu ehemaligen Freischärlern

Dokumente zur Geschichte der Lebensreform (Sammlung Peter F. Kopp)
Ar 599.10.4, Verein Gesundes Alter

Dokumentation Stefan Bittner
Ar 634.10.2, Akten Bärglüti, Mappe diverse Quellen
Ar 634.30.1, Akten Sergius Golowin

Staatsarchiv Zürich (StAZH), Zürich

Gelöschte Handelsregistereinträge (1819–2003)
Z 2.2807, Verband Schweizer Reformhäuser VSR, Zürich; Verein für Interessenvertretung der Verkaufs- und Fabrikationsfirmen

Audiovisuelle Quellen

Erich Schmid, Er nannte sich Surava, Schweiz 1995, 80 Minuten, 35 mm.

Interviews

Interview mit Bruno Meier, seiner Tochter und zwei ONS-Mitgliedern, Herznach, 22.4.2017.
Interview mit Fredy und Vreni Foster, Mellikon, 26.6.2017.

Gedruckte Quellen

Periodika

Schweizer Reformzeitschriften
bewusster leben, 1969–2002
Courrier de la diététique, 1973–1982
Der Lebensberater, 1951–1956
Der Wendepunkt im Leben und im Leiden, 1923–1978
Die neue Zeit, 1929–2004
Die Volksgesundheit, 1908–1988
Héliosport, *1951–1959*
Joie et soleil, 1956–1957
Leben, 1949–1968
Lebensberater + Naturheilkunde, 1957–1990
Nellys Kalender, 1948–1972
Neuer Landbau im Dienste der Volksgesundheit, 1954–1958
O. N. S.-Bulletin, 1950–1973
Or et azur, 1959
Reform + Diät, 1947–1989
Regeneration, 1966–2007
S. N. F.-Bulletin, 1963–1992

Sonnseitig leben, 1953–2001
Vita sana, 1969–1974

Ausländische Reformzeitschriften

Blauenroter Jahrbuch der Lebensreform. Gesundheits-Kalender, Hausfrauen-Ratgeber und Familienfreund, BRD, 1952–1962
Der Vegetarier, BRD, 1948–1998
Drei-Eichen-Blätter, BRD, 1951–1959
Gefährten, BRD, 1962 ff.
Helios, BRD, 1949–1966
Jugend und Lebensordnung, BRD, 1962–1971
Lebensordnung und Gesundheit, BRD, 1957–1970
Sonnenfreunde, BRD, 1949–1997
Vegetarisches Universum, BRD, 1948–1975
Vivos voco, BRD, 1959–1963
Waerland Monatshefte, BRD, 1953–1991
Gymnasion, Österreich, 1951–1978
INF-Pressebulletin, Belgien, 1952 ff.
La vie au soleil, Frankreich, 1949–1987
Sun and Health, Dänemark, 1949–Mitte 1960er Jahre
Naturisme, Niederlande, 1961–2004
Zonnewijzer, Niederlande, 1946 ff.

Alternativzeitschriften

Alternativkatalog, 1975–1978
ÖKOJournal, 1972–1995
Frii-Blettli, 1971–1978
Bärglütli-Echo, 1971
Bergheimat Nachrichten, 1975 ff.

Weitere Periodika

Die Alpen. Zeitschrift des Schweizer Alpenclub
Journal der Schweizerischen Stiftung für alpine Forschung
Rauchen. Stoff über die Tabak- und Tablettenfrage für Presse, Elternhaus und Schule

Amtliche Publikationen

Bundesamt für Gesundheit, Komplementärmedizin: Vergütung neu geregelt, https://www.admin.ch/gov/de/start/dokumentation/medienmitteilungen.msg-id-67050.html (8.4.2018).

Bundesamt für Statistik, Konsum von Tabak, Alkohol, Medikamenten und illegalen Drogen nach Geschlecht und Alter, https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/gesundheit/determinanten/tabak.html (26.1.2018).

Bundesamt für Statistik, Entwicklung des Nahrungsmittelverbrauchs in der Schweiz. Je Kopf und Jahr, https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/land-forstwirtschaft/ernaehrung.assetdetail.3562746.html (26.1.2018).

Bundeskanzlei, Volksabstimmung vom 18.2.1979, https://www.bk.admin.ch/ch/d/pore/va/19790218/index.html (13.7.2018).

Eidgenössisches Departement für Umwelt, Verkehr, Energie und Kommunikation UVEK, Energiestrategie 2050, https://www.uvek.admin.ch/uvek/de/home/energie/energiestrategie-2050.html (13.7.2018).

Eidgenössisches Departement für Umwelt, Verkehr, Energie und Kommunikation UVEK, Volksinitiative »Für den geordneten Ausstieg aus der Atomenergie«, https://www.uvek.admin.ch/uvek/de/home/uvek/abstimmungen/atomausstiegsinitiative.html (13.7.2018).

Schriften und Broschüren

AfZ, Nachlass Heinrich Schalcher. Geschichte/Biographie, http://onlinearchives.ethz.ch (5.7.2018).

Arbeitsgemeinschaft Umwelt beider Hochschulen, *Umdenken – Umschwenken: Alternativen – Wegweiser aus den Sachzwängen der grosstechnologischen Zivilisation?* Wanderausstellung ETH Zürich 1975, Zürich 1975.

Bertschinger, Hanna/Ise Dissen/Mathilde Wucher, *Die Frauen von Barnabò. Geschichte eines Tessinerhauses 1928–1968*, Lugano 1993.

Bircher, Andres, Medizinisches Zentrum für wissenschaftliche Naturheilkunde, http://www.bircher-benner.com (28.11.2017).

Bircher, Ralph, *Bircher-Benners Ernährungslehre in der Gegenwart. Was die Ernährung zur Gesundheit beitragen kann*, Wien 1951.

Bircher, Ralph, *Kernsätze der Ernährung. Was die Ernährung zur Gesundheit beitragen kann*, Frankfurt a. M./Zürich ²1951.

Bircher, Ralph, *Hunsa. Das Volk, das keine Krankheit kennt*, Bern/Stuttgart ⁴1952.

Bircher, Ralph, *Moderne Ernährung und Diät. Textbuch zur Ausstellung MED an der HOSPES, Internationale Kochkunst-Ausstellung Bern 1954*, Bern/Zürich 1954.

Bircher, Ralph (Hrsg.), *Bergsteigerkost. Moderne, leistungssteigernde Ernährung für Expeditionen, Bergsteiger und Skifahrer*, Erlenbach/Frankfurt a. M. 1955.

Bircher, Ralph, *Ein Gläschen in Ehren. Ein »Wörtchen« über Mäßigkeit*, Bern 1957.

Bircher, Ralph (Hrsg.), *Handbüchlein für Arteriosklerose- und Bluthochdruckkranke. Erprobte Ratschläge zur Unterstützung des ärztlichen Heilplanes und Anleitung zu einer schmackhaften und wirksamen Diät mit vielen Rezepten und Speisezetteln*, Zürich 1957.

Bircher, Ralph, *Lebenswerte Gegenwart. Doppelgesicht der Not*, Erlenbach ²1958.

Bircher, Ralph, *Leben und Lebenswerk Bircher-Benner. Bahnbrecher der Ernährungslehre und Heilkunde*, Zürich/Bad Homburg 1959.

Bircher, Ralph (Hrsg.), *Handbuch Kopfschmerzen und Migräne. Echte Heilwege ohne Schmerzmittel. Diätanleitung für gesunde und kranke Tage mit Rezeptteil, eingehenden Ratschlägen und ausgearbeitetem Kurplan*, Zürich/Bad Homburg 1970.

Bircher, Ralph, *Absprung ins Wagnis. Aufzeichnungen aus der Jugendzeit. Tolle Aufgaben bestehen, um des Lebens Sinn zu finden*, Erlenbach 1977.

Bircher, Ralph, *Das Kommende im Gegenwärtigen. Auswege aus der Kulturkrise*, Erlenbach 1980.

Bircher, Ralph, *Fundgrube zu Gesundheitsfragen. Ungeahnte Fülle wertvoller Fingerzeige*, Erlenbach 1980.

Bircher, Ralph, *Geheimarchiv der Ernährungslehre. Wissenswertes und Wissenswichtiges*, Bad Homburg/Zürich 1980.

Bircher, Ralph, *Höchstleistungskost für Sport, Berg, Eis, Wüste und Dschungel*, Bad Homburg/Zürich 1980.

Bircher, Ralph, *Ursprünge der Tatkraft. Beiträge zur Ernährungsgeschichte der Schweiz*, Erlenbach 1981.

Bircher, Ralph (Hrsg.), *Handbuch für Magen- und Darmkranke*, Zürich/Bad Homburg [18]1987.

Bircher, Ralph, *Geheimarchiv der Ernährungslehre. Heraus aus dem Labyrinth der Ungesundheit: Wissenswertes und Wissenswichtiges*, Braunwald 2014.

Bircher, Ralph/Maximilian Bircher-Benner, *Vom Werden des neuen Arztes. Erkenntnisse und Bekenntnisse*, Reutlingen [3]1949.

Blocher, Helia, Vegetarisches Kochbuch, https://www.helia-blocher.ch/deutsch-willkommen/kochbuch (11.5.2018).

Blocher, Helia, *55 Tage Abwechslung ohne Fleisch. Kleine Fibel für Anfänger der vegetarischen Küche*, Hausen am Albis 1977.

Caillaud, Michel, Zum 20jährigen Bestehen der INF 1973, in: INF (Hrsg.), *Festschrift 1930–1980*, hrsg. anlässlich des 50. Jahrestages der internationalen Zusammenarbeit, o. O. 1980, 28 f.

Carnegie, Dale, *Wie ich mich selber fand. Ein Wort über die Angst*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1960.

Coop Genossenschaft, Die Geschichte der Bio-Pioniere, http://www.coop.ch/de/labels/naturaplan/philosophie/geschichte.html (1.3.2018).

Dressen, Karl Josef, *Geschichte des Naturismus. Von der Nacktheit über die Nacktkultur zum Naturismus: Chronik der INF*, Berchem/Antwerpen 1995.

Familie Senn, Munt la Reita. Aufbau der Siedlung, http://www.muntlareita.ch/azienda/aufbau_der_siedlung/index.html (29.7.2018).

Fankhauser, Eduard, *Île du Levant – Sylt – FKK in der Schweiz*, Thielle 1959.

Fankhauser, Eduard, *Kampf und Sieg der FKK*, Thielle 1984.

Fauser, Carl, *Sauna für Gesunde und Kranke. Erfahrungen und Erlebnisse in Schweden und Finnland, Schweizerische Sauna-Anlagen*, Zürich 1955.

FiBL, FiBL Schweiz – Über 40 Jahre Forschung für den Biolandbau, https://www.fibl.org/de/startseite.html (30.7.2018).

Fröhlicher-Beglinger, Rosmarie, *Rudolf Müller. Der geniale Schweizer Reformhaus-Pionier. Ein Erlebnisbericht*, Küssnacht am Rigi 2004.

Golowin, Sergius (Hrsg.), *Rudolf Müller. Bildhauer*, Bern 1959.

Haas, Thomas, 20 Jahre Schweizer Naturisten-Föderation, in: S. N. F. (Hrsg.), *1956–1976, 20 Jahre Schweizer Naturisten-Föderation/Fédération Suisse du Naturisme*, o. O. 1976, o. S.

Heim, Arnold, *Weltbild eines Naturforschers. Mein Bekenntnis*, Bern [3]1944.

Hirsch, Peter, *Er nannte sich Peter Surava*, Stäfa 1991.

Holm, Erik, *Die Geburt einer Weltorganisation. Essay*, o. O. 1993.

IG Pro Fricktal, *NAGRA angebohrt. Eine Analyse der Behauptungen der NAGRA*, Frick 1982.
INF (Hrsg.), *FKK-Ferienführer*, Hamburg/Hjortshoj/Zürich/Antwerpen/Thielle 1956–1979.
INF, *Festschrift 1930–1980*, hrsg. anlässlich des 50. Jahrestages der internationalen Zusammenarbeit, o. O. 1980.
Jackson, Robert G., *Nie mehr krank sein! Das Geheimnis langen Lebens*, bearb. und hrsg. von Dr. Ralph Bircher, Rüschlikon [7]1946.
Kissinger Kreis/Regeneration/O. N. S./Iref, *Ferien ohne Rauch, Alkohol, Fleisch und Zebrastreifen auf der nackten Haut. Ein kleiner Urlaubsberater für lebensfrohe Reformer*, o. O. 1971.
Lecocq, Albert, *Le naturisme en 10 règles*, Paris 1949.
Liechti-von Brasch, Dagmar, *Das Wandern als Heilmittel und als Vorbeugungsmittel in Epidemie-Zeiten*, Zürich 1945.
Lüthi, Hermann, Gesundheitspflege im Zeitalter der Technik, in: Anna Schönholzer/ Ulrich Frey/Hans Pfisterer/Reinhold Käser/Hermann Lüthi (Hrsg.), *Die Gesundheit unserer Jugend. Ein Ärzte-Team gibt Auskunft* (Schriftenreihe der Schweizerischen Vereinigung für Schule und Elternhaus, Bd. 34), Bern 1973, 52–65.
Massacrier, Jacques, *Lebe wohl. Katalog für Lebenskünstler*, Bern 1974.
Meier, Bruno, *Der Versuch der Mundtotmachung des Bruno Meier*, Herznach 1984.
Migros-Genossenschafts-Bund, Über das Label, https://bio.migros.ch/de/Artikel/ueber-das-label.html?gclid=EAIaIQobChMIjdiRoZbL2QIVk5EbCh1D9AKkEAAYASADEgKe0vD_BwE (1.3.2018).
Müller, Nikolaus, *Eugenik. Ein Wegweiser zur vorgeburtlichen Erziehung des Kindes*, Bern/ Freiburg (Breisgau) 1953.
Müller, Rudolf, *Gesund und leistungsfähig durch richtige Ernährung*, Bern 1978.
Müller, Rudolf, *Nahrung als Heilmittel*, Ittingen 1980.
Müller, Rudolf, *Neubau des Lebens*, Ittingen 1982.
New Whole Earth LLC, Whole Earth Catalog. Access to Tools and Ideas, http://www.wholeearth.com/back-issues.php (10.5.2018).
Niederer-Steidle, Kurt, *Grün – grüner – blassgrün. Die Reformhäuser in der Schweiz. Mit Essays über Bircher-Benner, Rudolf Müller, Nelly Hartmann*, Ebnat-Kappel 2006.
o. A. (Hrsg.), *Jahrbuch der Lebensreform*, München 1965.
o. A., Mazdaznan, http://www.relinfo.ch/lexikon/andere-religionen/mazdaznan (2.5.2018).
o. A., Meilensteine in der Geschichte von Swissveg, http://www.swissveg.ch/meilensteine (15.8.2018).
o. A. (Hrsg.), *Neues Jahrbuch der Lebensreform. Mit Anschriftenverzeichnis*, Krailling bei München 1956.
O. N. S., *75 Jahre / Ans O. N. S.* Jubiläumsheft verfasst im Auftrag des O. N. S.-Bundesvorstandes und illustriert vom Kulturhistoriker Peter F. Kopp, Thielle 2002.
O. N. S., Unser Leitbild, http://www.verein-ons.ch/der-verein-ons/der-verein-ons/unser-leitbild/index.html (15.9.2017).
Peale, Norman Vincent, *Die Kraft positiven Denkens*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1954.
Peale, Norman Vincent, *Psychologie und religiöses Erlebnis. Grundlagen positiver Lebensgestaltung*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1955.

Peale, Norman Vincent, *Trotzdem positiv*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1962.
Peale, Norman Vincent, *Das Ja zum Leben. Der positive Mensch in unserer Zeit*, übers. von Ernst Steiger, Thalwil 1963.
Pfister, Paul, *Abschied und Neubeginn. Aus Notizen, Skizzen und Entwürfen der vergangenen 50 Jahre. Ein Darstellungsversuch der Lebensaufgabe von Paul Pfister*, o. O. o. J.
Pfister, Paul, *Um ein freieres Menschentum. Verantwortungsvolle Jugend im Kampf gegen zunehmende Suchtgefahren*, Erlenbach 1967.
Reimer, Hans-Diether, Der Kreis der Neuoffenbarer, in: *Materialdienst* 39 (1976), Nr. 13, 194–201.
Rossi, Werner, *Klarheit in der Ernährungsfrage. Praktische Hinweise für eine biologische Ernährungsweise mit Kalorien- und Vitamintabellen*, Zürich o. J.
S. N. F., *1956–1976, 20 Jahre Schweizer Naturisten-Föderation/Fédération Suisse du Naturisme*, o. O. 1976.
Schönholzer, Anna/Ulrich Frey/Hans Pfisterer/Reinhold Käser/Hermann Lüthi (Hrsg.), *Die Gesundheit unserer Jugend. Ein Ärzte-Team gibt Auskunft* (Schriftenreihe der Schweizerischen Vereinigung für Schule und Elternhaus, Bd. 34), Bern 1973.
Schweizer Bergheimat, Wir fördern kleine und mittlere Bio-Bergbauernhöfe, http://www.schweizer-bergheimat.ch/index.php/de (30.7.2018).
Schweizer Naturisten-Jugend, *gsund & blutt. 20 Jahre Schweizer Naturisten-Jugend*, o. O. 1978.
Schweizerische Fremdenverkehrs- und Internationale Kochkunst-Ausstellung, *Hospes. Offizieller Katalog*, Bern 1954.
Schweizerischer Verein für Volksgesundheit, *Jahresberichte 1950–1980*, o. O. 1950–1980.
Seyfferth, Günter, Dhaulagiri I, 8167 m. Erkundung, Erstbesteigung, Erstbegehungen, Ereignisse, https://www.himalaya-info.org/PDF-Dateien/Dhaulagiri%20I%201955.pdf (15.2.2018).
Sozarch, Meyer, Gerold (1900–1990). Verwaltungsgeschichte/Biographische Angaben, http://findmittel.ch/archive/archNeu/Ar144.html (17.8.2018).
Steiger, Ernst, *Du lebst nur einmal. Wege zur positiven Lebensgestaltung*, Zürich 1967.
Steiger, Ernst, *Das Glück der besten Jahre. Die Kunst, bewusst, gesund und glücklich älter zu werden*, Zürich 1975.
Steiger, Ernst, *Auf dem Wege zu sich selbst. 52 Wochenmeditationen zur Selbstfindung und Entfaltung der Persönlichkeit*, Zürich 1976.
Stiftung »die neue zeit«, Stiftungsurkunde von 1961, http://www.die-neue-zeit.ch/downloads/stiftungsurkundekomplett.pdf (18.9.2017).
Streller, Jacqueline/Volkmar Streller, Geschichte der Mazdaznan-Bewegung in der Schweiz, http://mazdaznan.eu/ch/lebensschule/76-kategorie-ch/10008-geschichte-der-mazdaznan-bewegung-in-der-schweiz (2.5.2018).
vitaswiss, 100 Jahre – bewegte Geschichte, http://www.vitaswiss.ch/zeitschrift/jubilaeumszeitschrift (28.10.2016).
vitaswiss, Leitbild vitaswiss Volksgesundheit Schweiz, http://www.vitaswiss.ch/verband/leitbild (8.4.2018).
vitaswiss, Mitglied werden, http://www.vitaswiss.ch/fuer-mitglieder/mitglied-werden (8.4.2018).
Waerland, Are, *Befreiung aus dem Hexenkessel der Krankheiten*, Zürich 1948.

Warning, Herbert, Unsere Hoffnung und Gewißheit, in: o. A. (Hrsg.), *Neues Jahrbuch der Lebensreform. Mit Anschriftenverzeichnis*, Krailling bei München 1956, 9–12.
Wieland, K., Gesundheitskunde im Sinne Are Waerlands. Grundlage einer neuen Gesundheitskultur, in: o. A. (Hrsg.), *Jahrbuch der Lebensreform*, München 1965, 9–11.
Zimmermann, Werner, *Lichtwärts. Ein Buch erlösender Erziehung*, Bern 1922.
Zimmermann, Werner, *Sonnenzauber. Sexualität und Nacktheit*, Zielbrücke-Thielle 1944.
Zimmermann, Werner, *Leuchtende Liebe. Liebesklarheit. Erlebnis – Erkenntnis – Tat*, Thielle 1945.
Zimmermann, Werner, *Wie Liebe reift. Für Jugend über 18*, München 1951.
Zimmermann, Werner, *Wahrhafte Erziehung. Wesen und Tat der Freikörperkultur*, Lauf bei Nürnberg 1955.
Zimmermann, Werner, *Wie Kindlein werden. Für Kinder bis 12 Jahre, Aufklärung. Heidi und Urs, Eltern und Jugend erzählt*, München 1958.
Zimmermann, Werner, *Leuchtende Liebe. Erlebnis – Erkenntnis – Tat. Liebe im dreifachen Sinn*, Thielle 1962.
Zimmermann, Werner, *Amour et Lumière*, übers. von Jean-Victor Muraglia, Thielle 1963.
Zimmermann, Werner, *Bis der Krug bricht. Atomkraft – Segen oder Fluch?*, Ostermundigen 1972.

Zeitungsartikel

Bähler, André, Ein Querulant setzt sich zur Ruhe, in: *Thuner Tagblatt*, 20.9.2003.
o. A., Anzeige für Jubiläumsfeier im Kongresshaus zum Thema »Wissenschaftliche Naturheilkunde. Ihre Leistungen und Zukunftsaufgaben«, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 21.4.1956.
o. A., Changer la vie? Lui l'a fait …, in: *Paris Match* (1973), Nr. 1254, 61–68.
sda, Reformhausverband Biona am Ende, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 24.5.2000.
Sturzenegger, Martin, »Der Sex ist weg«. Peter Preissle, Pornoproduzent und langjähriger Niederdorf-Bewohner, erinnert sich an alte Zeiten, in: *Berner Zeitung und Tages-Anzeiger (Internetversion)*, 23.2.2015, https://www.bernerzeitung.ch/zuerich/stadtzuerich/Der-Sex-ist-weg/story/20982273 (14.11.2017).
Suter, Hans-Ulrich, Vor 40 Jahren. Mit der Sesselbahn vom Bärengraben an die Hospes, in: *Der kleine Bund*, 18.6.1994.
Wottreng, Willi, Päpstin in der Küche, in: *Neue Zürcher Zeitung (Internetversion)*, 24.9.2006, https://www.nzz.ch/articleEHPBA-1.63068 (22.2.2018).

Sekundärliteratur

Aegerter, Veronika/Nicole Graf/Natalie Imboden/Thea Rytz/Rita Stöckli (Hrsg.), *Geschlecht hat Methode. Ansätze und Perspektiven in der Frauen- und Geschlechtergeschichte*, Zürich 1999.

Albrecht, Jörg, Reformkost und Naturkost. Kontinuitäten und Brüche alternativer Ernährung zwischen Lebensreform und Alternativmilieu, in: Detlef Siegfried/David Templin (Hrsg.), *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*, Göttingen 2019, 173–192.

Altermatt, Urs Conservatism in Switzerland. A Study in Antimodernism, in: *Journal of Contemporary History* 14 (1979), Nr. 4, 581–610.

Altermatt, Urs, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989.

Altermatt, Urs (Hrsg.), *Rechte und linke Fundamentalopposition. Studien zur Schweizer Politik 1965–1990*, Basel 1994.

Andersen, Arne, *Der Traum vom guten Leben. Alltags- und Konsumgeschichte vom Wirtschaftswunder bis heute*, Frankfurt a. M./New York 1997.

Andritzky, Michael, Einleitung, in: ders./Thomas Rautenberg (Hrsg.), *Wir sind nackt und nennen uns Du. Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern: eine Geschichte der Freikörperkultur*, Gießen 1989, 4–9.

Andritzky, Michael/Thomas Rautenberg (Hrsg.), *Wir sind nackt und nennen uns Du. Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern: eine Geschichte der Freikörperkultur*, Gießen 1989.

Arndt, Melanie, Umweltgeschichte. Version: 3.0, http://docupedia.de/zg/Arndt_umwelt geschichte_v3_de_2015 (28.11.2016).

Aselmeyer, Norman/Veronika Settele (Hrsg.), *Geschichte des Nicht-Essens. Verzicht, Vermeidung und Verweigerung in der Moderne*, Berlin 2018.

Auderset, Juri/Peter Moser, *Rausch und Ordnung. Eine illustrierte Geschichte der Alkoholfrage, der schweizerischen Alkoholpolitik und der Eidgenössischen Alkoholverwaltung (1887–2015)*, Bern 2016.

Baader, Meike Sophia/Christian Jansen/Julia König/Christin Sager (Hrsg.), *Tabubruch und Entgrenzung. Kindheit und Sexualität nach 1968*, Köln 2017.

Baer, Hans, *Toward an Integrative Medicine. Merging Alternative Therapies with Biomedicine*, Walnut Creek u. a. 2004.

Bänziger, Peter-Paul, Transformationen des Gesundheitswesens seit den 1960er-Jahren. Die Beispiele der Aids- und Drogenthematik, in: Lucien Criblez/Christina Rothen/Thomas Ruoss (Hrsg.), *Staatlichkeit in der Schweiz. Regieren und Verwalten vor der neoliberalen Wende*, Zürich 2016, 193–216.

Bänziger, Peter-Paul/Magdalena Beljan/Franz X. Eder/Pascal Eitler (Hrsg.), *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*, Bielefeld 2015.

Bänziger, Peter-Paul/Stefanie Duttweiler/Philipp Sarasin/Annika Wellmann (Hrsg.), *Fragen Sie Dr. Sex! Ratgeberkommunikation und die mediale Konstruktion des Sexuellen*, Berlin 2010.

Barcan, Ruth, *Nudity. A Cultural Anatomy*, Oxford/New York 2004.

Barlösius, Eva, *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*, Frankfurt a. M. 1997.

Barlösius, Eva, *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung*, Weinheim/Basel [3]2016.

Barthe-Deloizy, Francine, *Géographie de la nudité. Etre nu quelque part*, Paris 2003.

Bärtschi, Ruedi, Ein Atomkraftwerk, das nicht gebaut wurde. Der Kampf gegen das AKW Graben, in: *Jahrbuch des Oberaargaus* 51 (2008), 223–257.

Bätzing, Werner, *Die Alpen. Geschichte und Zukunft einer europäischen Kulturlandschaft*, München [2]2003.

Baubérot, Arnaud, *Histoire du naturisme. Le mythe du retour à la nature*, Rennes 2004.

Baumann, Cordia (Hrsg.), *Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in den 1970er Jahren*, Heidelberg 2010.

Baumann, Martin/Jörg Stolz (Hrsg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007.

Baumgartner, Judith, *Ernährungsreform. Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel. Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens Eden seit 1893*, Frankfurt a. M. u. a. 1992.

Baumgartner, Judith, Antialkoholbewegung, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 141–154.

Baumgartner, Judith, Ernährungsreform, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 115–126.

Baumgartner, Judith, Vegetarisch im 20. Jahrhundert – eine moderne und zukunftsfähige Ernährung, in: Manuela Linnemann/Claudia Schocht (Hrsg.), *Vegetarismus. Zur Geschichte und Zukunft einer Lebensweise*, Erlangen 2001, 107–125.

Baumgartner, Judith, Vegetarische Lebensführung, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 379–381.

Behrs, Jan/Benjamin Gittel/Ralf Klausnitzer, *Wissenstransfer. Konditionen, Praktiken, Verlaufsformen der Weitergabe von Erkenntnis. Analyse und Erprobung von Konzepten wissenschaftsgeschichtlicher Rekonstruktion*, Frankfurt a. M. 2013.

Belasco, Warren J., Food, Morality and Social Reform, in: Allan M. Brandt/Paul Rozin (Hrsg.), *Morality and Health*, New York 1997, 185–199.

Belasco, Warren J., *Appetite for Change. How the Counterculture took on the Food Industry*, Ithaca/London [2]2007.

Belasco, Warren J., Food and Social Movements, in: Jeffrey M. Pilcher (Hrsg.), *Oxford Handbook of Food History*, Oxford/New York 2012, 481–498.

Berner, Esther, Takt vs. Rhythmus. Die Erziehung des Körpers zwischen Technisierung und Technikkritik, in: *Body Politics* 6 (2018), Nr. 9, 123–146.

Bernet, Brigitta, Der Coach, in: Alban Frei/Hannes Mangold (Hrsg.), *Das Personal der Postmoderne. Inventur einer Epoche*, Bielefeld 2015, 105–119.

Berridge, Virginia, *Demons. Our changing attitudes to alcohol, tobacco and drugs*, Oxford 2013.

Bigalke, Bernadett, *Lebensreform und Esoterik um 1900. Die Leipziger alternativ-religiöse Szene am Beispiel der »Internationalen Theosophischen Verbrüderung«*, Würzburg 2016.

Bittner, Stefan, *Höhenflüge im Underground. Die Bärglütli und ihre Sommer-Camps 1971–1973. Ein Schweizer Hippie-Dropout-Phänomen als Ausdrucksform des »romantischen Komplexes«*, unveröff. Lizentiatsarbeit Bern 2006.

Bittner, Stefan, »Eine unglaublich sensibilisierte Zeit für alles Lustige«. Sergius Golowin, in: Bernhard C. Schär/Ruth Ammann/Stefan Bittner/Marc Griesshammer/

Yves Niederhäuser/Vera Sperisen (Hrsg.), *Bern 68. Lokalgeschichte eines globalen Aufbruchs – Ereignisse und Erinnerungen*, Baden 2008, 42–48.

Bittner, Stefan, Jenseits der Kleinfamilie. Kommunen in Zürich, in: Erika Hebeisen/Elisabeth Joris/Angela Zimmermann (Hrsg.), *Zürich 68. Kollektive Aufbrüche ins Ungewisse*, Baden 2008, 18–27.

Bittner, Stefan, Die romantische Wende nach 1968. Das Beispiel der Schweizer Aussteiger-Gruppierung Bärglütli, in: Janick Marina Schaufelbuehl (Hrsg.), *1968–1978. Ein bewegtes Jahrzehnt in der Schweiz*, Zürich 2009, 237–247.

Blanc, Jean-Daniel/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994.

Blanc, Jean-Daniel/Christine Luchsinger, Editorial, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 7–10.

Bobbio, Norberto, *Rechts und links. Gründe und Bedeutungen einer politischen Unterscheidung*, Berlin [4]2006.

Bollenbeck, Georg, *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München 2007.

Boos, Susan, *Strahlende Schweiz. Handbuch zur Atomwirtschaft*, Zürich 1999.

Boudia, Soraya/Nathalie Jas, Introduction. Science and Politics in a Toxic World, in: Soraya Boudia/Nathalie Jas (Hrsg.), *Toxicants, Health and Regulation since 1945*, London 2013, 1–23.

Boudia, Soraya/Nathalie Jas (Hrsg.), *Toxicants, Health and Regulation since 1945*, London 2013.

Brand, Karl-Werner/Henrik Stöver, Umweltbewegung (inkl. Tierschutz), in: Roland Roth/Dieter Rucht (Hrsg.), *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945. Ein Handbuch*, Frankfurt a. M. 2008, 219–244.

Brändle, Fabian/Hans Jakob Ritter, *Zum Wohl! 100 Jahre Engagement für eine alkoholfreie Lebensweise*, Basel 2010.

Brändli, Sibylle, Wünsche, Zwänge, Bedürfnisse. Geschlecht und Konsum in der Schweiz nach 1945, in: Veronika Aegerter/Nicole Graf/Natalie Imboden/Thea Rytz/Rita Stöckli (Hrsg.), *Geschlecht hat Methode. Ansätze und Perspektiven in der Frauen- und Geschlechtergeschichte*, Zürich 1999, 209–221.

Brändli, Sibylle, *Der Supermarkt im Kopf. Konsumkultur und Wohlstand in der Schweiz nach 1945*, Wien/Köln/Weimar 2000.

Brandt, Allan M./Paul Rozin (Hrsg.), *Morality and Health*, New York 1997.

Braun, Karl/Felix Linzner/John Khairi-Taraki (Hrsg.), *Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer »Aufrüstung«*, Göttingen 2017.

Braun, Karl/Felix Linzner/John Khairi-Taraki, Einleitung der Herausgeber. Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer »Aufrüstung«, in: dies. (Hrsg.), *Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer »Aufrüstung«*, Göttingen 2017, 9–17.

Braunstein, Peter/Michael William Doyle (Hrsg.), *Imagine Nation. The American Counterculture of the 1960s and ’70s*, New York/London 2002.

Braunstein, Peter/Michael William Doyle, Introduction. Historicizing the American Counterculture of the 1960s and ›70s, in: dies. (Hrsg.), *Imagine Nation. The American Counterculture of the 1960s and ‹70s*, New York/London 2002, 5–14.

Breuer, Stefan, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt [2]2005.

Briesen, Detlef, *Drogenkonsum und Drogenpolitik in Deutschland und den USA. Ein historischer Vergleich*, Frankfurt a. M. 2005.

Briesen, Detlef, *Das gesunde Leben. Ernährung und Gesundheit seit dem 18. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2010.

Ulrich Bröckling, Vorbeugen ist besser… Zur Soziologie der Prävention, in: *Behemoth. A Journal on Civilisation* (2008) 1, 38–48.

Bruch, Rüdiger vom/Uta Gerhardt/Aleksandra Pawliczek (Hrsg.), *Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der Wissenschaftsgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2006.

Brucker, Renate, »Ehrfurcht vor dem Leben«. Der Pazifist, Sozialreformer, Vegetarier und Tierrechtler Magnus Schwantje (1877–1959), in: Leo Tolstoi/Clara Wichmann/Elisée Reclus/Magnus Schwantje (Hrsg.), *Das Schlachten beenden! Zur Kritik an Gewalt an Tieren. Anarchistische, feministische, pazifistische und linkssozialistische Traditionen*, Nettersheim 2010, 97–107.

Brüggemeier, Franz-Josef/Jens Ivo Engels (Hrsg.), *Natur- und Umweltschutz nach 1945. Konzepte, Konflikte, Kompetenzen*, Frankfurt a. M. 2005.

Buchholz, Kai, Begriffliche Leitmotive der Lebensreform, in: ders./Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 41–43.

Buchholz, Kai/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001.

Bühler, Rahel, Eine neue Politik für eine neue Generation. Zum Wandel des Politikfelds Jugend in der Schweiz, 1960–1980, in: Lucien Criblez/Christina Rothen/Thomas Ruoss (Hrsg.), *Staatlichkeit in der Schweiz. Regieren und Verwalten vor der neoliberalen Wende*, Zürich 2016, 271–296.

Bundi, Annetta/Andi Jacomet, *»Das gibt es in der Schweiz!«. Sozialreportagen in der »Nation« 1939–1952*, unveröff. Facharbeit Bern 1997.

Buomberger Thomas/Peter Pfrunder (Hrsg.), *Schöner leben, mehr haben. Die 50er Jahre in der Schweiz im Geiste des Konsums*, Zürich 2012.

Bürgi, Marianne/Jürg H. Sommer/Roland Theiss, *Alternative Heilmethoden. Verbreitungsmuster in der Schweiz*, Chur/Zürich 1996.

Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M. 2003.

Canning, Kathleen, The Body as Method? Reflections on the Place of the Body in Gender History, in: *Gender & History* 11 (1999), Nr. 3, 499–513.

Cant, Sarah/Ursula Sharma, *A new medical pluralism? Alternative medicine, doctors, patients and the state*, London 1999.

Cayleff, Susan E., *Nature's Path. A History of Naturopathic Healing in America*, Baltimore 2006.

Cluet, Marc, Vorwort, in: ders./Catherine Repussard (Hrsg.), *»Lebensreform«. Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht = la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013, 11–48.

Cluet, Marc, Le nudisme en RDA, une culture de la »niche«? in: Cecilia Fernandez/Olivier Hanse (Hrsg.), *A contre-courant. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germanophones au XXe siècle = Gegen den Strom: Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts*, Bern 2014, 301–321.

Cluet, Marc/Catherine Repussard (Hrsg.), *»Lebensreform«. Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht = la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013.

Conford, Philip, *The Origins of the Organic Movement*, Edinburgh 2001.

Conti, Christoph, *Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegungen in Deutschland von 1890 bis heute*, Reinbek bei Hamburg 1984.

Crettaz-Stürzel, Elisabeth, *Heimatstil. Reformarchitektur in der Schweiz 1896–1914*, Bd. 1, Frauenfeld 2005.

Criblez, Lucien/Christina Rothen/Thomas Ruoss (Hrsg.), *Staatlichkeit in der Schweiz. Regieren und Verwalten vor der neoliberalen Wende*, Zürich 2016.

Davis, Joshua Clark, *From Head Shops to Whole Foods. The Rise and Fall of Activist Entrepreneurs*, New York 2017.

Descamps, Marc-Alain, *Vivre nu. Psychosociologie du naturisme*, Paris 1987.

Diedrichsen, Diedrich/Anselm Franke (Hrsg.), *The Whole Earth. Kalifornien und das Verschwinden des Außen*, Berlin 2013.

Dinges, Martin (Hrsg.), *Medizinkritische Bewegungen im Deutschen Reich (ca. 1870–1933)*, Stuttgart 1996.

Dinges, Martin, Medizinkritische Bewegungen zwischen »Lebenswelt« und »Wissenschaft«, in: ders. (Hrsg.), Medizinkritische Bewegungen im Deutschen Reich (ca. 1870–1933), Stuttgart 1996, 7–38.

Doering-Manteuffel, Anselm/Lutz Raphael, *Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970*, Göttingen [2]2010.

Dressler, Sabine, *Baden ohne. Die Freikörperkultur in der DDR als Massenphänomen: Entwicklung, Organisation, Bedeutung*, Saarbrücken 2008.

Duttweiler, Stefanie, Beratung, in: *Leviathan* 32 (2004), Nr. 1, 125–129.

Duttweiler, Stefanie, *Sein Glück machen. Arbeit am Glück als neoliberale Regierungstechnologie*, Konstanz 2007.

Duttweiler, Stefanie, »Fragen Sie die ›liebe Marta‹«. Sexualberaterinnen als Sinnstifterinnen, in: Michael N. Ebertz/Rainer Schützeichel (Hrsg.), *Sinnstiftung als Beruf*, Wiesbaden 2010, 199–217.

Duttweiler, Stefanie, »Liebe Marta« und »Frag Beatrice«. Vom Leserbrief zum virtuellen Rat, in: Peter-Paul Bänziger/Stefanie Duttweiler/Philipp Sarasin/Annika Wellmann (Hrsg.), *Fragen Sie Dr. Sex! Ratgeberkommunikation und die mediale Konstruktion des Sexuellen*, Berlin 2010, 283–316.

Eberli, Martin, *Gefährliche Filme – gefährliche Zensur? Filmzensur im Kanton Luzern im Vergleich mit den Kantonen Zürich und Waadt*, Basel 2012.

Ebertz, Michael N./Rainer Schützeichel (Hrsg.), *Sinnstiftung als Beruf*, Wiesbaden 2010.

Eder, Franz X. (Hrsg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden 2006.

Eder, Franz X., Sexualität historisch er/finden, in: *Österreich in Geschichte und Literatur* 54 (2010), Nr. 3, 182–192.

Eder, Franz X., Die lange Geschichte der »Sexuellen Revolution« in Westdeutschland (1950er bis 1980er Jahre), in: Peter-Paul Bänziger/Magdalena Beljan/Franz X. Eder/Pascal Eitler (Hrsg.), *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*, Bielefeld 2015, 25–59.

Eggenberger, Oswald, *Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen. Ein Handbuch*, Zürich [3]1983.

Eggenberger, Oswald, *Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen. Ein Handbuch*, Zürich [6]1994.

Eichenberger, Ursina, *Ökologie und Selbstbestimmung. Das Forschungsinstitut für biologischen Landbau (Oberwil, CH) 1970–1984 im Kontext der ökologischen Alternativenbewegung*, unveröff. Lizentiatsarbeit Zürich 2012.

Eisner, Manuel, Der Aufstieg und Niedergang des ökologischen Diskurses, in: Manuel Eisner/Nicole Graf/Peter Moser (Hrsg.), *Risikodiskurse. Die Dynamik öffentlicher Debatten über Umwelt- und Risikoproblem in der Schweiz*, Zürich 2003, 46–80.

Eisner, Manuel/Nicole Graf/Peter Moser (Hrsg.), *Risikodiskurse. Die Dynamik öffentlicher Debatten über Umwelt- und Risikoproblem in der Schweiz*, Zürich 2003.

Eitler, Pascal, Körper – Kosmos – Kybernetik. Transformation der Religion im »New Age« (Westdeutschland 1970–1990), in: *Zeithistorische Forschungen* (2007), Nr. 4, 116–136.

Eitler, Pascal, »Alternative« Religion. Subjektivierungspraktiken und Politisierungsstrategien im »New Age« (Westdeutschland 1970–1990), in: Sven Reichardt/Detlef Siegfried (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010, 335–352.

Eitler, Pascal, »Selbstheilung«. Zur Somatisierung und Sakralisierung von Selbstverhältnissen im New Age (Westdeutschland 1970–1990), in: Sabine Maasen/Jens Elberfeld/Pascal Eitler/Maik Tändler (Hrsg.), *Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ›langen‹ Siebzigern*, Bielefeld 2011, 161–181.

Eitler, Pascal, Die »Porno-Welle«. Sexualität, Seduktivität und die Kulturgeschichte der Bundesrepublik, in: Peter-Paul Bänziger/Magdalena Beljan/Franz X. Eder/Pascal Eitler (Hrsg.), *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*, Bielefeld 2015, 87–111.

Eitler, Pascal/Jens Elberfeld, Von der Gesellschaftsgeschichte zur Zeitgeschichte des Selbst – und zurück, in: dies. (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015, 7–30.

Eitler, Pascal/Jens Elberfeld (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015.

Eklöf, Motzi, Bircher-Benner und die schwedische Reformkostbewegung, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 151–165.

Elberfeld, Jens, Befreiung des Subjekts, Management des Selbst. Therapeutisierungsprozesse im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren, in: Pascal Eitler/Jens Elberfeld (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015, 49–83.

Eley, Geoff/James N. Retallack (Hrsg.), *Wilhelminism and its legacies. German modernities, Imperialism, and the meanings of reform, 1890–1930: Essays for Hartmut Pogge von Strandmann*, New York 2003.

Engels, Jens Ivo, *Naturpolitik in der Bundesrepublik. Ideenwelt und politische Verhaltensstile in Naturschutz und Umweltbewegung 1950–1980*, Paderborn 2006.

Engels, Jens Ivo, Umweltschutz in der Bundesrepublik – von der Unwahrscheinlichkeit einer Alternativbewegung, in: Sven Reichardt/Detlef Siegfried (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010, 405–422.

Epple-Gass, Ruedi, Zur Friedensbewegung in den 50er Jahren, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 147–156.

Escher, Felix/Claus Buddeberg (Hrsg.), *Essen und Trinken zwischen Ernährung, Kult und Kultur*, Zürich 2003.

Eugster, David/Sibylle Marti (Hrsg.), *Das Imaginäre des Kalten Krieges. Beiträge zu einer Kulturgeschichte des Ost-West-Konfliktes in Europa*, Essen 2015.

Fairfield, Richard (Hrsg.), *The Modern Utopian. Alternative Communities of the ›60s and ‹70s*, Port Townsend 2010.

Fannin, Andreas, *Rückwärtsgewandte Avantgarde. Naturheilkunde, Körperkult, Degenerationsängste. Eine Geschichte des Vereins für Volksgesundheit Zürich (1891–2016)*, unveröff. Masterarbeit Zürich 2016.

Farkas, Reinhard, Alternative Landwirtschaft/Biologischer Landbau, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 301–313.

Fehlmann, Meret/Margot Michel/Rebecca Niederhauser (Hrsg.), *Tierisch! Das Tier und die Wissenschaft. Ein Streifzug durch die Disziplinen*, Zürich 2016.

Feitknecht, Thomas, Diggelmann, Walter Matthias, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11755.php (13.4.2018).

Ferguson, Niall/Charles S. Maier/Erez Manela/Daniel J. Sargent (Hrsg.), *The shock of the global. The 1970s in perspective*, Cambridge 2010.

Fernandez, Cecilia/Olivier Hanse (Hrsg.), *A contre-courant. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germanophones au XXe siècle = Gegen den Strom: Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts*, Bern 2014.

Feuchter-Schawelka, Anne, Siedlungs- und Landkommunebewegung, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 227–244.

Fischer, Michael, *Atomfieber. Eine Geschichte der Atomenergie in der Schweiz*, Baden 2019.

Flückiger, Beatrix, *Die erste Schweizerische Himalaya-Expedition. Eine ethnologische Betrachtung*, Zürich 2003.

Forsbach, Ralf, *Die 68er und die Medizin. Gesundheitspolitik und Patientenverhalten in der Bundesrepublik Deutschland (1960–2010)*, Göttingen 2011.

Foucault, Michel, *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin (West) 1978.

Foucault, Michel, *Die Sorge um sich*, Frankfurt a. M. 1986.

Foucault, Michel (Hrsg.), *Dits et Ecrits. Schriften. In vier Bänden*, Frankfurt a. M. 2005.

Foucault, Michel, Gespräch mit Ducio Trombadori, in: ders. (Hrsg.), *Dits et Ecrits. Schriften. In vier Bänden*, Frankfurt a. M. 2005, 51–119.

Foucault, Michel, Technologien des Selbst, in: ders. (Hrsg.), *Dits et Ecrits. Schriften. In vier Bänden*, Frankfurt a. M. 2005, 699–999.

François, Stéphane, *L'écologie politique. Une vision du monde réactionnaire?*, Paris 2012.

Frank, Thomas, *The Conquest of Cool. Business Culture, Counterculture and the Rise of Hip Consumerism*, Chicago 1998.

Franks, Sibylle, Heim, Albert, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D28851.php (15.2.2018).

Frecot, Janos, Die Lebensreformbewegung, in: Klaus Vondung (Hrsg.), *Das Wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen*, Göttingen 1976, 138–152.

Frecot, Janos/Johann Friedrich Geist/Diethart Kerbs (Hrsg.), *Fidus 1868–1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen*, München 1972.

Frei, Alban/Hannes Mangold (Hrsg.), *Das Personal der Postmoderne. Inventur einer Epoche*, Bielefeld 2015.

Frembgen, Jürgen, Tourismus in Hunza. Beziehungen zwischen Gästen und Gastgebern, in: *Sociologus* 33 (1983), Nr. 2, 174–185.

Frischknecht, Jürg/Peter Haffner/Ueli Haldimann/Peter Niggli, *Die unheimlichen Patrioten. Politische Reaktion in der Schweiz. Ein aktuelles Handbuch mit Nachtrag 1979–84*, Zürich [6]1987.

Fritzen, Florentine, Spinat-Milch, Krebsvorsorge, Lebensglück. Wissenspopularisierung in der Reformbewegung der 1950er Jahre, in: Carsten Kretschmann (Hrsg.), *Wissenspopularisierung. Konzepte der Wissensverbreitung im Wandel*, Berlin 2003, 361–380.

Fritzen, Florentine, *Gesünder leben. Die Lebensreformbewegung im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2006.

Fritzen, Florentine, *Gemüseheilige. Eine Geschichte des veganen Lebens*, Stuttgart 2016.

Fuchs, Peter, Die magische Welt der Beratung, in: Rainer Schützeichel/Thomas Brüsemeister (Hrsg.), *Die beratene Gesellschaft. Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Beratung*, Wiesbaden 2004, 239–257.

Füller, Christian, *Die Revolution missbraucht ihre Kinder. Sexuelle Gewalt in deutschen Protestbewegungen*, München 2015.

Gallati, Mischa, *Gedämpfter Lärm. Die Schweizerische Liga gegen den Lärm 1956–1966*, unveröff. Lizentiatsarbeit Zürich 2004.

Geden, Oliver, *Rechte Ökologie. Umweltschutz zwischen Emanzipation und Faschismus*, Berlin 1996.

Georgieff, Andrey, *Nacktheit und Kultur. Adolf Koch und die proletarische Freikörperkultur*, Wien 2005.

Gerlach, Christian, Der Versuch zur globalen entwicklungspolitischen Steuerung auf der World Food Conference von 1974, in: *WerkstattGeschichte* 31 (2002), 50–91.

Germann, Pascal, *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz 1900–1970*, Göttingen 2016.

Girschik, Katja/Albrecht Ritschl/Thomas Welskopp (Hrsg.), *Der Migros-Kosmos. Zur Geschichte eines aussergewöhnlichen Schweizer Unternehmens*, Baden 2003.

Giugni, Marco/Florence Passy, *Zwischen Konflikt und Kooperation. Die Integration der sozialen Bewegungen in der Schweiz*, Chur/Zürich 1999.

Glättli, Balthasar/Pierre-Alain Niklaus, *Die unheimlichen Ökologen. Sind zu viele Menschen das Problem?*, Zürich 2014.

Gloy, Karen, *Das Verständnis der Natur. Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, Bd. 2, München 1996.

Graf, Felix (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010.

Graf, Simon, Leistungsfähig, attraktiv, erfolgreich, jung und gesund. Der fitte Körper in post-fordistischen Verhältnissen, in: *Body Politics* 1 (2013), Nr. 1, 139–157.

Grisko, Michael (Hrsg.), *Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland*, Kassel 1999.

Grisko, Michael, Freikörperkultur und Lebenswelt – Eine Einleitung, in: ders. (Hrsg.), *Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland*, Kassel 1999, 9–42.

Großbölting, Thomas/Niklas Lenhard-Schramm, Contergan. Arzneimittelskandal und permanentes Politikum, in: dies. (Hrsg.), *Contergan. Hintergründe und Folgen eines Arzneimittel-Skandals*, Göttingen 2017, 7–21.

Großbölting, Thomas/Niklas Lenhard-Schramm (Hrsg.), *Contergan. Hintergründe und Folgen eines Arzneimittel-Skandals*, Göttingen 2017.

Großheim, Michael/Hans Jörg Hennecke (Hrsg.), *Staat und Ordnung im konservativen Denken*, Baden-Baden 2013.

Grunder, Hans-Ulrich, Oettli, Max, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D8738.php (26.1.2018).

Grunwald, Henning/Manfred Pfister (Hrsg.), *Krisis! Krisenszenarien, Diagnosen und Diskursstrategien*, München 2007.

Haefeli, Ueli, Der lange Weg zum Umweltschutzgesetz. Die Antwort des politischen Systems auf das neue gesellschaftliche Leitbild »Umweltschutz«, in: Mario König/Georg Kreis/Franziska Meister/Gaetano Romano (Hrsg.), *Dynamisierung und Umbau. Die Schweiz in den 60er und 70er Jahren*, Zürich 1998, 241–249.

Haenger, Peter, *Das Fleisch und die Metzger. Fleischkonsum und Metzgerhandwerk in Basel seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, Zürich 2001.

Hähner-Rombach, Sylvelyn, Einführung, in: dies. (Hrsg.), *Geschichte der Prävention. Akteure, Praktiken, Instrumente*, Stuttgart 2015, 7–13.

Hähner-Rombach, Sylvelyn (Hrsg.), *Geschichte der Prävention. Akteure, Praktiken, Instrumente*, Stuttgart 2015.

Halbeisen, Patrick/Margrit Müller/Béatrice Veyrassat (Hrsg.), *Wirtschaftsgeschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert*, Basel 2012.

Haller, Lea/Sabine Höhler/Heiko Stoff, Stress. Konjunkturen eines Konzepts, in: *Zeithistorische Forschungen* 11 (2014), Nr. 3, 359–381.

Häni, David, *Kaiseraugst besetzt! Die Bewegung gegen das Atomkraftwerk*, Basel 2018.

Harp, Stephen L., *Au naturel. Naturism, nudism, and tourism in twentieth-century France*, Baton Rouge 2013.

Harrington, Anne, *The Cure Within. A History of Mind-Body Medicine*, New York/London 2008.

Hau, Michael, *The cult of health and beauty in Germany. A social history, 1890–1930*, Chicago 2003.

Hau, Michael, Asceticism and Pleasures in German Health Reform. Patients as Clients in Wilhelmine Sanatoria, in: Evert Peeters/Leen van Molle/Kaat Wils (Hrsg.), *Beyond Pleasure. Cultures of Modern Asceticism*, New York 2011, 42–61.

Haupt, Heinz-Gerhard/Claudius Torp (Hrsg.), *Die Konsumgesellschaft in Deutschland 1890–1990. Ein Handbuch*, Frankfurt a. M. 2009.

Hauser, Julia, Körper, Moral, Gesellschaft. Debatten über Vegetarismus zwischen Europa und Indien, ca. 1850–1914, in: Norman Aselmeyer/Veronika Settele (Hrsg.), *Geschichte des Nicht-Essens. Verzicht, Vermeidung und Verweigerung in der Moderne*, Berlin 2018, 265–294.

Haydu, Jeffrey, Cultural Modeling in Two Eras of U. S. Food Protest. Grahamites (1830s) and Organic Advocates (1960–70s), in: *Social Problems* 58 (2011), Nr. 3, 461–487.

Hebeisen, Erika/Gisela Hürlimann/Regula Schmid (Hrsg.), *Reformen jenseits der Revolte. Zürich in den langen Sechzigern*, Zürich 2018.

Hebeisen, Erika /Elisabeth Joris/Angela Zimmermann (Hrsg.), *Zürich 68. Kollektive Aufbrüche ins Ungewisse*, Baden 2008.

Heineman, Elizabeth D., *Before porn was legal. The erotica empire of Beate Uhse*, Chicago 2011.

Heinz, Christian, Ausweitung der Kriegszone. Die Bircher-Zeitschrift »Der Wendepunkt im Leben und im Leiden«, in: Felix Graf (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010, 43–47.

Hemminger, Hansjörg, »Denk' dich gesund« – die Überschätzung mentaler Glaubenssätze. Positives Denken und NLP, in: Reinhard Hempelmann/Ulrich Dehn/Andreas Fincke/Michael Nüchtern/Matthias Pöhlmann/Hans-Jürgen Ruppert/Michael Utsch (Hrsg.), *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh 2001, 147–155.

Hempelmann, Reinhard/Ulrich Dehn/Andreas Fincke/Michael Nüchtern/Matthias Pöhlmann/Hans-Jürgen Ruppert/Michael Utsch (Hrsg.), *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh 2001.

Hengartner, Thomas, Tabakkonsum und Rauchen. Theoretische Überlegungen zu einer Volkskunde der Genussmittel, in: Thomas Hengartner/Christoph Maria Merki (Hrsg.), *Tabakfragen. Rauchen aus kulturwissenschaftlicher Sicht*, Zürich 1996, 113–137.

Hengartner, Thomas/Christoph Maria Merki (Hrsg.), *Tabakfragen. Rauchen aus kulturwissenschaftlicher Sicht*, Zürich 1996.

Hengartner, Thomas/Christoph Maria Merki (Hrsg.), *Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch*, Frankfurt a. M./New York 1999.

Henning, Michelle, The subject as object. Photography and the human body, in: Liz Wells (Hrsg.), *Photography. A critical introduction*, London 2004, 159–192.

Hermand, Jost, *Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewusstseins*, Frankfurt a. M. 1991.

Herrmann, Bernd, *Umweltgeschichte. Eine Einführung in Grundbegriffe*, Berlin/Heidelberg 2013.

Herzog, Dagmar, *Die Politisierung der Lust. Sexualität in der deutschen Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts*, München 2005.

Herzog, Dagmar, *Sexuality in Europe. A Twentieth-Century History*, Cambridge 2011.

Herzog, Dagmar, *Lust und Verwundbarkeit. Zur Zeitgeschichte der Sexualität in Europa und den USA*, Göttingen 2018.

Heyll, Uwe, *Wasser, Fasten, Luft und Licht. Die Geschichte der Naturheilkunde in Deutschland*, Frankfurt a. M./New York 2006.

Hirt, Gerulf/Christopf Alten/Stefan Knopf/Dirk Schindelbeck/Sandra Schürmann, *Als die Zigarette giftig wurde. Ein Risiko-Produkt im Widerstreit*, Kromsdorf 2017.

Hlade, Josef L., *Auf Kur und Diät mit Wagner, Kapp und Nietzsche. Wasserdoktoren, Vegetarier und das kulturelle Leben im 19. Jahrhundert. Von der Naturheilkunde zur Lebensreform*, Stuttgart 2015.

Hofer, Daniel, *Im Bleisatz gegen Peter Surava. Vergleich von fünf Prozessberichterstattungen aus den Jahren 1946 und 1949*, unveröff. Diplomarbeit Fribourg 1995.

Hoffman, Brian S., *Naked. A cultural history of American nudism*, New York 2015.

Höllinger, Franz/Thomas Tripold, *Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*, Bielefeld 2012.

Hörning, Karl H./Julia Reuter (Hrsg.), *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld 2004.

Hovde, Karen, Health Foods, in: Gina Misiroglu (Hrsg.), *American Countercultures. An Encyclopedia of Nonconformists, Alternative Lifestyles, and Radical Ideas in U. S. History*, Armonk 2009, 365–368.

Hradil, Stefan, Soziale Milieus – eine praxisorientierte Forschungsperspektive, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 56 (2006), Nr. 44–45, 3–10.

Hünemörder, Kai F., 1972 – Epochenschwelle der Umweltgeschichte? in: Franz-Josef Brüggemeier/Jens Ivo Engels (Hrsg.), *Natur- und Umweltschutz nach 1945. Konzepte, Konflikte, Kompetenzen*, Frankfurt a. M. 2005, 124–144.

Imboden, Gabriela/Hans Jakob Ritter/Sabine Braunschweig/Bernhard Küchenhoff/Regina Wecker, Wie nationalsozialistisch ist die Eugenik? in: Wecker, Regina/Sabine Braunschweig/Gabriela Imboden/Bernhard Küchenhoff/Hans Jakob Ritter (Hrsg.), *Wie nationalsozialistisch ist die Eugenik? Internationale Debatten zur Geschichte der Eugenik im 20. Jahrhundert*, Wien/Köln/Weimar 2009, 13–21.

Imboden, Max, Helvetisches Malaise, in: Georg Kreis (Hrsg.), *Das »Helvetische Malaise«. Max Imbodens historischer Zuruf und seine überzeitliche Bedeutung*, Zürich 2011, 85–162.

Ingold, Niklaus, *Lichtduschen. Geschichte einer Gesundheitstechnik 1890–1975*, Zürich 2015.

Isenböck, Peter/Linda Nell/Joachim Renn (Hrsg.), *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*, Weinheim 2014.

Isserman, Maurice/Stewart Weaver, *Fallen Giants. A History of Himalayan Mountaineering from the Age of Empire to the Age of Extremes*, New Haven/London 2008.

Jäger, Jens, *Fotografie und Geschichte*, Frankfurt a. M./New York 2009.

Jahn, Thomas/Peter Wehling, *Ökologie von rechts. Nationalismus und Umweltschutz bei der Neuen Rechten und den »Republikanern«*, Frankfurt a. M./New York 1991.

Jarausch, Konrad H. (Hrsg.), *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, Göttingen 2008.

Jarausch, Konrad H., Verkannter Strukturwandel. Die siebziger Jahre als Vorgeschichte der Probleme der Gegenwart, in: ders. (Hrsg.), *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, Göttingen 2008, 9–26.

Jefferies, Matthew, Lebensreform: A Middle-Class Antidote to Wilhelminism? in: Geoff Eley/James N. Retallack (Hrsg.), *Wilhelminism and its legacies. German modernities,*

Imperialism, and the meanings of reform, 1890–1930: Essays for Hartmut Pogge von Strandmann, New York 2003, 91–107.

Jefferies, Matthew, »For a Genuine and Noble Nakedness?«. German Naturism in the Third Reich, in: *German History* 24 (2006), Nr. 1, 62–84.

Jorio, Marco, Geistige Landesverteidigung, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17426.php (5.7.2018).

Jost, Hans Ulrich/Albert Tanner (Hrsg.), *Geselligkeit, Sozietäten und Vereine. Sociabilité et faits associatifs*, Zürich 1991.

Jütte, Robert, *Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute*, München 1996.

Jütte, Robert, Alternative Medicine and Medico-Historical Semantics, in: ders./Motzi Eklöf/Marie C. Nelson (Hrsg.), *Historical Aspects of Unconventional Medicine. Approaches, Concepts, Case Studies*, Sheffield 2001, 11–26.

Jütte, Robert/Motzi Eklöf/Marie C. Nelson (Hrsg.), *Historical Aspects of Unconventional Medicine. Approaches, Concepts, Case Studies*, Sheffield 2001.

Kaelble, Hartmut/Jürgen Schriewer (Hrsg.), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M./New York 2003.

Kalthoff, Herbert/Stefan Hirschauer/Gesa Lindemann (Hrsg.), *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*, Frankfurt a. M. 2008.

Kaufmann, Andréa/Claudia Wirz/Peter Moser (Hrsg.), *Drucken, backen, forschen. Pionierinnen der modernen Schweiz*, Zürich 2016.

Kellerhals, Werner, *Coop in der Schweiz. Materialien zur Entwicklung der Coop Schweiz und der Coop-Genossenschaften seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges*, Basel 1990.

Kerbs, Diethart/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998.

Kergomard, Zoé, *Wahlen ohne Kampf? Schweizer Parteien auf Stimmenfang, (1947–1983)*, Basel 2020.

Kirk, Andrew G., *Counterculture Green. The Whole Earth Catalog and American Environmentalism*, Lawrence 2007.

Kleinschmidt, Christian, *Konsumgesellschaft*, Göttingen 2008.

Klönne, Arno, Eine deutsche Bewegung, politisch zweideutig, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 31 f.

Klose-Lewerentz, Cornelia, Der »ideale Körper« und seine »Herstellung«. Körperdiskurse der Lebensreformbewegung zwischen Utopie und Normativität, in: Marc Cluet/Catherine Repussard (Hrsg.), *»Lebensreform«. Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht = la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013, 147–159.

Knüsel, Livia, Gesunde Ernährung im Dienst der Volksgesundheit. Ein gemeinsames Anliegen von Willi von Gonzenbach und Gottlieb Duttweiler (1925–1955), in: Katja Girschik/Albrecht Ritschl/Thomas Welskopp (Hrsg.), *Der Migros-Kosmos. Zur Geschichte eines aussergewöhnlichen Schweizer Unternehmens*, Baden 2003, 186–202.

Kohler, Georg, Konsumglück, Kalter Krieg und Zweite Moderne. Die Schweiz und die Fifties, in: Thomas Buomberger/Peter Pfrunder (Hrsg.), *Schöner leben, mehr haben. Die 50er Jahre in der Schweiz im Geiste des Konsums*, Zürich 2012, 7–19.

Köhler, Michael, Lebensreform durch Körperkultur. »Wir sind nackt und nennen uns du«, in: ders./Gisela Barche (Hrsg.), *Das Aktfoto. Ansichten vom Körper im fotografischen Zeitalter. Ästhetik – Geschichte – Ideologie*, München 1991, 341–355.

Köhler, Michael, Pikanterien, Pin-ups & Playmates. Zur Ästhetik und Geschichte des »erotischen« Aktfotos, in: ders./Gisela Barche (Hrsg.), *Das Aktfoto. Ansichten vom Körper im fotografischen Zeitalter. Ästhetik – Geschichte – Ideologie*, München 1991, 289–297.

Köhler, Michael/Gisela Barche (Hrsg.), *Das Aktfoto. Ansichten vom Körper im fotografischen Zeitalter. Ästhetik – Geschichte – Ideologie*, München [4]1991.

König, Mario/Georg Kreis/Franziska Meister/Gaetano Romano (Hrsg.), *Dynamisierung und Umbau. Die Schweiz in den 60er und 70er Jahren*, Zürich 1998.

König, Oliver, *Nacktheit. Soziale Normierung und Moral*, Opladen 1990.

König, Wolfgang, Die siebziger Jahre als konsumgeschichtliche Wende in der Bundesrepublik, in: Konrad H. Jarausch (Hrsg.), *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, Göttingen 2008, 84–99.

Kopp, James K., Medicine, Alternative, in: Gina Misiroglu (Hrsg.), *American Countercultures. An Encyclopedia of Nonconformists, Alternative Lifestyles, and Radical Ideas in U. S. History*, Armonk 2009, 478–481.

Krabbe, Wolfgang, *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode*, Göttingen 1974.

Krabbe, Wolfgang R., Naturheilbewegung, in: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*, Wuppertal 1998, 77–85.

Krabbe, Wolfgang R., Die Lebensreformbewegung, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 25–29.

Kreis, Georg (Hrsg.), *Das »Helvetische Malaise«. Max Imbodens historischer Zuruf und seine überzeitliche Bedeutung*, Zürich 2011.

Kretschmann, Carsten (Hrsg.), *Wissenspopularisierung. Konzepte der Wissensverbreitung im Wandel*, Berlin 2003.

Kriesi, Hanspeter, *AKW-Gegner in der Schweiz*, Diessenhofen 1982.

Krottenthaler, Susanna, *Die Pornographiebestimmungen in der österreichischen und schweizerischen Rechtsordnung*, unveröff. Dissertation Salzburg 1998.

Krüger, A./F. Krüger/S. Treptau, Nudism in Nazi Germany. Indecent Behaviour or Physical Culture for the Well-being of the Nation, in: *The International Journal of the History of Sport* 19 (2002), Nr. 4, 33–54.

Kruker, Robert/Herbert Maeder, *Hirten und Herden. Alpkultur in der Schweiz*, Olten 1983.

Kuchenbuch, David, Selbstverantwortung als Experiment. Das Londoner »Pioneer Health Centre« (1926–1950), in: *Zeithistorische Forschungen* 10 (2013), Nr. 3, 366–389.

Kuhlemann, Frank-Michael/Michael Schäfer, Kreise – Bünde – Intellektuellen-Netzwerke. Forschungskontexte, Fragestellungen, Perspektiven, in: dies. (Hrsg.), *Kreise, Bünde, Intellektuellen-Netzwerke. Formen bürgerlicher Vergesellschaftung und politischer Kommunikation 1890–1960*, Bielefeld 2017, 7–30.

Kuhlemann, Frank-Michael/Michael Schäfer (Hrsg.), *Kreise, Bünde, Intellektuellen-Netzwerke. Formen bürgerlicher Vergesellschaftung und politischer Kommunikation 1890–1960*, Bielefeld 2017.

Künzler, Mirjam, *Sexualmoral in katholischen Frauen- und Familienzeitschriften, 1945–1990*, Fribourg 2003.

Kupper, Patrick, *Atomenergie und gespaltene Gesellschaft. Die Geschichte des gescheiterten Projektes Kernkraftwerk Kaiseraugst*, Zürich 2003.

Kupper, Patrick, Die »1970er Diagnose«. Grundsätzliche Überlegungen zu einem Wendepunkt der Umweltgeschichte, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 43 (2003), 325–348.

Kupper, Patrick, Sonderfall Atomenergie. Die bundesstaatliche Atompolitik 1945–1970, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 53 (2003), Nr. 1, 87–93.

Kupper, Patrick, Gestalten statt Bewahren. Die umweltpolitische Wende der siebziger Jahre am Beispiel des Atomenergiediskurses im Schweizer Naturschutz, in: Franz-Josef Brüggemeier/Jens Ivo Engels (Hrsg.), *Natur- und Umweltschutz nach 1945. Konzepte, Konflikte, Kompetenzen*, Frankfurt a. M. 2005, 145–161.

Kury, Patrick, Wer agiert? Der Überfremdungsdiskurs und die schweizerische Flüchtlingspolitik, in: Franz X. Eder (Hrsg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden 2006, 205–221.

Kury, Patrick, Zivilisationskrankheiten an der Schwelle zur Konsumgesellschaft. Das Beispiel der Managerkrankheit in den 1950er- und 1960er Jahren, in: Petra Overath (Hrsg.), *Die vergangene Zukunft Europas. Bevölkerungsforschung und -prognosen im 20. und 21. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 2011, 185–207.

Kury, Patrick, *Der überforderte Mensch. Eine Wissensgeschichte vom Stress zum Burnout*, Frankfurt a. M./New York 2012.

Kury, Patrick, Vom physiologischen Stress zum Prinzip »Lebensqualität«. Lennart Levi und der Wandel des Stresskonzepts um 1970, in: *Body Politics* (2013), Nr. 1, 119–137.

Kury, Patrick/Esther Baur (Hrsg.), *Im Takt der Zeit. Von der Schweizer Mustermesse zur MCH Group*, Basel 2016.

Kurzmeyer, Roman, *Viereck und Kosmos. Künstler, Lebensreformer, Okkultisten, Spiritisten in Amden 1901–1912: Max Nopper, Josua Klein, Fidus, Otto Meyer-Amden*, Zürich/Wien/New York 1999.

Lafranchi Cattaneo, Claudia/Andreas Schwab (Hrsg.), *Dalla visione al chiodo. Dal chiodo alla visione. Il fondo Harald Szeemann dell'Archivio Fondazione Monte Verità*, Bellinzona 2013.

Landwehr, Achim, *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt a. M. [2]2009.

Leanza, Matthias, *Die Zeit der Prävention. Eine Genealogie*, Velbrück 2017.

Lear, Linda, *Rachel Carson. Witness for Nature*, New York 1997.

Leimgruber, Matthieu/Daniela Saxer/Aline Steinbrecher, Ratschlag und Beratung: Editorial, in: *Traverse* 18 (2011), Nr. 3, 15–24.

Leimgruber, Walter/Werner Fischer (Hrsg.), *»Goldene Jahre«. Zur Geschichte der Schweiz seit 1945*, Zürich 1999.

Leitzmann, Claus/Markus Keller, *Vegetarische Ernährung*, Stuttgart [2]2010.

Lengwiler, Martin, *Risikopolitik im Sozialstaat. Die schweizerische Unfallversicherung 1870–1970*, Köln/Weimar/Wien 2006.

Lengwiler, Martin/Stefan Beck, Historizität, Materialität und Hybridität von Wissenspraxen. Die Entwicklung europäischer Präventionsregime im 20. Jahrhundert, in: *Geschichte und Gesellschaft* 34 (2008), 489–523.

Lengwiler, Martin/Jeannette Madarász (Hrsg.), *Das präventive Selbst. Eine Kulturgeschichte moderner Gesundheitspolitik*, Bielefeld 2010.

Lengwiler, Martin/Jeannette Madarász, Präventionsgeschichte als Kulturgeschichte der Gesundheitspolitik, in: Martin Lengwiler/Jeannette Madarász (Hrsg.), *Das präventive Selbst. Eine Kulturgeschichte moderner Gesundheitspolitik*, Bielefeld 2010, 11–28.

Lengwiler, Martin/Verena Rothenbühler, *Macht und Ohnmacht der Ärzteschaft. Geschichte des Zürcher Ärzteverbands im 20. Jahrhundert*, Zürich 2004.

Leonhard, Nina/Astrid Mignon Kirchhof, Einführung: Gegenwelten, in: *Geschichte und Gesellschaft* 41 (2015), 5–16.

Lerch, Fredi, *Begerts letzte Mission. Ein subkultureller Aufbruch*, Zürich 1996.

Lienert, Martina, Bircher-Benner im System der Ernährungsreform, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 52–77.

Linke, Angelika/Jakob Tanner (Hrsg.), *Attraktion und Abwehr. Die Amerikanisierung der Alltagskultur in Europa*, Köln 2006.

Linnemann, Manuela/Claudia Schocht (Hrsg.), *Vegetarismus. Zur Geschichte und Zukunft einer Lebensweise*, Erlangen 2001.

Linse, Ulrich, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin 1983.

Linse, Ulrich, *Ökopax und Anarchie. Eine Geschichte der ökologischen Bewegungen in Deutschland*, München 1986.

Linse, Ulrich, Der Monte Verità und das Hunzaland. Zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen »sakralen Topographie« im Tessin und in Pakistan, in: Andreas Schwab/Claudia Lafranchi (Hrsg.), *Sinnsuche und Sonnenbad. Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità*, Zürich 2001, 238–257.

Linse, Ulrich, Lebensreform und Reformreligionen, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, 193–198.

Linse, Ulrich, »Der alte Shintô-Geist« und die »Lebensreform«. Der Deutsch-Schweizer Werner Zimmermann (1893–1982), Nr. und seine drei Japan-Reiseberichte über das »geistige Nippon«, in: Inken Prohl (Hrsg.), *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*, Hamburg 2002, 211–247.

Linse, Ulrich, Ralph Bircher in den 1950er- und 1960er-Jahren. Von den »Zivilisationsschäden« zur Umweltkrise – Perspektiven einer alternativen »Lebenswissenschaft« aus konservativem Geiste, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 166–187.

Locher, Eva, »Keimzellen einer einfachen, gesunden, friedlichen Lebensweise«. Zur Interaktion zwischen alten Lebensreformern und jungen Alternativen in der Schweiz in den 1970er Jahren, in: Detlef Siegfried/David Templin (Hrsg.), *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*, Göttingen 2019, 151–171.

Locher, Eva/Stefan Rindlisbacher, »Innere Verwandtschaft braucht keine Organisation«. Der Schweizerische Lichtbund im 20. Jahrhundert, in: Frank-Michael Kuhlemann/

Michael Schäfer (Hrsg.), *Kreise, Bünde, Intellektuellen-Netzwerke. Formen bürgerlicher Vergesellschaftung und politischer Kommunikation 1890–1960*, Bielefeld 2017, 221–244.

Ludi, Regula, Heim(-Vögtlin), Marie, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D9330.php (15.2.2018).

Ludi, Regula/Matthias Ruoss/Leena Schmitter (Hrsg.), *Zwang zur Freiheit. Krise und Neoliberalismus in der Schweiz*, Zürich 2018.

Lüsebrink, Hans-Jürgen, Der Kulturtransferansatz, in: Christiane Solte-Gresser/Hans-Jürgen Lüsebrink/Manfred Schmeling (Hrsg.), *Zwischen Transfer und Vergleich. Theorien und Methoden der Literatur- und Kulturbeziehungen aus deutsch-französischer Perspektive*, Stuttgart 2013, 37–50.

Lytle, Mark Hamilton, *The Gentle Subversive. Rachel Carson, Silent Spring and the Rise of the Environmental Movement*, Oxford/New York 2007.

Maasen, Sabine, Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ›langen‹ Siebzigern: Eine Perspektivierung, in: Sabine Maasen/Jens Elberfeld/Pascal Eitler/Maik Tändler (Hrsg.), *Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ›langen‹ Siebzigern*, Bielefeld 2011, 7–33.

Maasen, Sabine/Jens Elberfeld/Pascal Eitler/Maik Tändler (Hrsg.), *Das beratene Selbst. Zur Genealogie der Therapeutisierung in den ›langen‹ Siebzigern*, Bielefeld 2011.

Madden, Etta M./Martha L. Finch (Hrsg.), *Eating in Eden. Food and American Utopias*, Lincoln/London 2006.

Mahler, Beat, »Vom Migrosaurier zum menschlichen Mass«. Disput um eine »alternative« Migros Ende der 1970er Jahre, in: Katja Girschik/Albrecht Ritschl/Thomas Welskopp (Hrsg.), *Der Migros-Kosmos. Zur Geschichte eines aussergewöhnlichen Schweizer Unternehmens*, Baden 2003, 220–237.

Maldener, Aline/Clemens Zimmermann (Hrsg.), *Let's historize it! Jugendmedien im 20. Jahrhundert*, Köln 2018.

Manfredini, Julie, *Héliopolis. Une communauté naturiste sur l'île du Levant (1931–1970)*, Forcalquier 2014.

Marti, Sibylle, Den modernen Krieg simulieren. Imaginationen und Praxis totaler Landesverteidigung in der Schweiz, in: David Eugster/Sibylle Marti (Hrsg.), *Das Imaginäre des Kalten Krieges. Beiträge zu einer Kulturgeschichte des Ost-West-Konfliktes in Europa*, Essen 2015, 243–268.

Martschukat, Jürgen, *Das Zeitalter der Fitness. Wie der Körper zum Zeichen für Erfolg und Leistung wurde*, Frankfurt a. M. 2019.

Mathieu, Jon, *Die Alpen. Raum – Kultur – Geschichte*, Stuttgart 2015.

Mattioli, Aram (Hrsg.), *Intellektuelle von rechts. Ideologie und Politik in der Schweiz 1918–1939*, Zürich 1995.

Mauch, Christof, Blick durchs Ökoskop. Rachel Carsons Klassiker und die Anfänge des modernen Umweltbewusstseins, in: *Zeithistorische Forschungen* 9 (2012), 156–160.

Maurer, Donna, *Vegetarianism. Movement or Moment?*, Philadelphia 2002.

McGrath, Maria, Recipes for a New World. Utopianism and Alternative Eating in Vegetarian Natural-Food Cookbooks, 1970–84, in: Etta M. Madden/Martha L. Finch (Hrsg.), *Eating in Eden. Food and American Utopias*, Lincoln/London 2006, 162–183.

McLellan, Josie, State Socialist Bodies: East German Nudism from Ban to Boom, in: *Journal of Modern History* 79 (2007), 48–79.

McNeill, J. R., The Environment, Environmentalism, and International Society in the Long 1970s, in: Niall Ferguson/Charles S. Maier/Erez Manela/Daniel J. Sargent (Hrsg.), *The shock of the global. The 1970s in perspective*, Cambridge 2010, 263–278.

Melzer, Jörg, *Vollwerternährung. Diätetik, Naturheilkunde, Nationalsozialismus, sozialer Anspruch*, Stuttgart 2003.

Melzer, Jörg/Dieter Melchart/Reinhard Saller, Entwicklung der Ordnungstherapie durch Bircher-Benner in der Naturheilkunde im 20. Jahrhundert, in: *Forschende Komplementärmedizin und Klassische Naturheilkunde* (2004), Nr. 11, 293–303.

Mende, Silke, *»Nicht rechts, nicht links, sondern vorn«. Eine Geschichte der Gründungsgrünen*, München 2011.

Mergel, Thomas, Einleitung: Krisen als Wahrnehmungsphänomene, in: ders. (Hrsg.), *Krisen verstehen. Historische und kulturwissenschaftliche Annäherungen*, Frankfurt a. M. 2012, 9–27.

Mergel, Thomas (Hrsg.), *Krisen verstehen. Historische und kulturwissenschaftliche Annäherungen*, Frankfurt a. M. 2012.

Merlio, Gilbert, Die Reformbewegungen zwischen Progressismus und Konservatismus, in: Marc Cluet/Catherine Repussard (Hrsg.), *»Lebensreform«. Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht = la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen 2013, 63–72.

Merta, Sabine, *Schlank! Ein Körperkult der Moderne*, Stuttgart 2008.

Meyer, Carla/Katja Patzel-Mattern/Gerrit Jasper Schenk (Hrsg.), *Krisengeschichte(n). »Krise« als Leitbegriff und Erzählmuster in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Stuttgart 2013.

Meyer, Carla/Katja Patzel-Mattern/Gerrit Jasper Schenk, Krisengeschichte(n). »Krise« als Leitbegriff und Erzählmuster in kulturwissenschaftlicher Perspektive – eine Einführung, in: Carla Meyer/Katja Patzel-Mattern/Gerrit Jasper Schenk (Hrsg.), *Krisengeschichte(n). »Krise« als Leitbegriff und Erzählmuster in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Stuttgart 2013, 9–26.

Meyer-Renschhausen, Elisabeth/Albert Wirz, Dietetics, Health Reform and Social Order: Vegetarianism as a Moral Physiology. The Example of Maximilian Bircher-Benner (1867–1939), in: *Medical History* 43 (1999), Nr. 3, 323–341.

Middell, Matthias, Kulturtransfer und Historische Komparatistik. Thesen zu ihrem Verhältnis, in: *Comparativ. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung* 10 (2000), Nr. 1, 7–41.

Mignon Kirchhof, Astrid/Jan-Henrik Meyer, Global Protest against Nuclear Power. Transfer and Transnational Exchange in the 1970s and 1980s, in: *Historical Social Research* 39 (2014), Nr. 1, 165–195.

Miller, Timothy, The Sixties-Era Communes, in: Peter Braunstein/Michael William Doyle (Hrsg.), *Imagine Nation. The American Counterculture of the 1960s and '70s*, New York, London 2002, 327–351.

Miller, Timothy, Foreword, in: Richard Fairfield (Hrsg.), *The Modern Utopian. Alternative Communities of the '60s and '70s*, Port Townsend 2010, 13–18.

Misiroglu, Gina (Hrsg.), *American Countercultures. An Encyclopedia of Nonconformists, Alternative Lifestyles, and Radical Ideas in U. S. History*, Armonk 2009.

Möhring, Maren, *Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890–1930)*, Köln 2004.

Morawietz, Katharina, Von urbanen Protestaktionen zur ländlichen Kooperative. Die Entstehung der Kooperative Longo maï in den frühen 1970er Jahren, in: Regula Ludi/Matthias Ruoss/Leena Schmitter (Hrsg.), *Zwang zur Freiheit. Krise und Neoliberalismus in der Schweiz*, Zürich 2018, 137–160.

Moretta, John Anthony, *The Hippies. A 1960s History*, Jefferson 2017.

Moser, Peter, *Der Stand der Bauern. Bäuerliche Politik, Wirtschaft und Kultur gestern und heute*, Frauenfeld 1994.

Moser, Peter, Hans Müller. Aus dem Landwirt wieder einen Bauern machen, in: Aram Mattioli (Hrsg.), *Intellektuelle von rechts. Ideologie und Politik in der Schweiz 1918–1939*, Zürich 1995, 273–286.

Moser, Peter, Bauernheimatbewegung, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D17390.php (20.7.2018).

Moser, Peter, Mina Hofstetter-Lehner (1883–1967). Bäuerin und Forscherin, in: Andréa Kaufmann/Claudia Wirz/Peter Moser (Hrsg.), *Drucken, backen, forschen. Pionierinnen der modernen Schweiz*, Zürich 2016, 71–97.

Müller, Angela/Felix Rauh, Einleitung, in: Angela Müller/Felix Rauh (Hrsg.), *Wahrnehmung und mediale Inszenierung von Hunger im 20. Jahrhundert*, Basel 2014, 5–17.

Müller, Angela/Felix Rauh (Hrsg.), *Wahrnehmung und mediale Inszenierung von Hunger im 20. Jahrhundert*, Basel 2014.

Neumann, Gerhard/Alois Wierlacher/Rainer Wild (Hrsg.), *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Frankfurt a. M. 2001.

Niederhauser, Rebecca, »Sich bei Gemüse und Obst amüsieren und in Wasser toastieren?«. Vegetarismus in Zürich, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 107 (2011), Nr. 1, 1–34.

Niederhauser, Rebecca, »Gemütliche Abende, Vorlesungen und Diskussionen«. Friedrich Fellenberg-Egli und die Vegetarische Gesellschaft Zürich um 1900, in: Meret Fehlmann/Margot Michel/Rebecca Niederhauser (Hrsg.), *Tierisch! Das Tier und die Wissenschaft. Ein Streifzug durch die Disziplinen*, Zürich 2016, 73–82.

Nünning, Ansgar, Grundzüge einer Narratologie der Krise: Wie aus einer Situation ein Plot und eine Krise (konstruiert) werden, in: Henning Grunwald/Manfred Pfister (Hrsg.), *Krisis! Krisenszenarien, Diagnosen und Diskursstrategien*, München 2007, 48–71.

Nünning, Ansgar, Krise als Erzählung und Metapher: Literaturwissenschaftliche Bausteine für eine Metaphorologie und Narratologie von Krisen, in: Carla Meyer/Katja Patzel-Mattern/Gerrit Jasper Schenk (Hrsg.), *Krisengeschichte(n). »Krise« als Leitbegriff und Erzählmuster in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Stuttgart 2013, 117–144.

Olsen, Jonathan, *Nature and Nationalism. Right-Wing Ecology and the Politics of Identity in Contemporary Germany*, New York 1999.

Ossipow, Laurence, *La cuisine du corps et de l'âme. Approche ethnologique du végétarisme, du crudivorisme et de la macrobiotique en Suisse*, Neuchâtel/Paris 1997.

Otterloo, Anneke H. van, Die Bewegung für natürliche und gesunde Nahrung als »petite religion«, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 18 (1993), Nr. 4, 41–55.

Ouédraogo, Arouna, De la secte religieuse à l'utopie philanthropique. Genèse sociale du végétarisme occidental, in: *Annales* 55 (2000), Nr. 4, 825–843.

Ouédraogo, Arouna, Food and the Purification of Society. Dr Paul Carton and Vegetarianism in Interwar France, in: *Social History of Medicine* 14 (2001), Nr. 2, 223–245.
Overath, Petra (Hrsg.), *Die vergangene Zukunft Europas. Bevölkerungsforschung und -prognosen im 20. und 21. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 2011.
Parnes, Ohad/Ulrike Vedder/Stefan Widder, *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Frankfurt a. M. 2008.
Paul, Gerhard (Hrsg.), *Visual History. Ein Studienbuch*, Göttingen 2006.
Paul, Gerhard, Von der Historischen Bildkunde zur Visual History. Eine Einführung, in: ders. (Hrsg.), *Visual History. Ein Studienbuch*, Göttingen 2006, 7–36.
Peeters, Evert, Authenticity and Asceticism. Discourse and Performance in Nude Culture and Health Reform in Belgium, 1920–1940, in: *Journal of the History of Sexuality* 15 (2006), Nr. 3, 432–461.
Peeters, Evert, The Performance of Redemption. Asceticism and Liberation in Belgian Lebensreform, in: ders./Leen van Molle/Kaat Wils (Hrsg.), *Beyond Pleasure. Cultures of Modern Asceticism*, New York 2011, 21–41.
Peeters, Evert/Leen van Molle/Kaat Wils (Hrsg.), *Beyond Pleasure. Cultures of Modern Asceticism*, New York 2011.
Pfister, Christian, Energiepreis und Umweltbelastung. Zum Stand der Diskussion über das »1950er Syndrom«, in: Wolfram Siemann (Hrsg.), *Umweltgeschichte. Themen und Perspektiven*, in Zusammenarbeit mit Nils Freytag, München 2003, 61–86.
Pfister, Christian, The »1950s Syndrome« and the Transition from a Slow-Going to a Rapid Loss of Global Sustainability, in: Frank Uekötter (Hrsg.), *The Turning Points of Environmental History*, Pittsburgh 2010, 90–118.
Pfister, Christian/Peter Bär (Hrsg.), *Das 1950er Syndrom. Der Weg in die Konsumgesellschaft*, Bern [2]1996.
Pfitzner, Georg, *Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Hamburg [2]1964.
Phillips, Denise/Sharon Kingsland (Hrsg.), *New Perspectives on the History of Life Sciences and Agriculture*, Cham u. a. 2015.
Pilcher, Jeffrey M. (Hrsg.), *Oxford Handbook of Food History*, Oxford/New York 2012.
Pöhlmann, Matthias, Neuoffenbarer und Neuoffenbarungsbewegungen, in: Reinhard Hempelmann/Ulrich Dehn/Andreas Fincke/Michael Nüchtern/Matthias Pöhlmann/Hans-Jürgen Ruppert/Michael Utsch (Hrsg.), *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Gütersloh 2001, 557–566.
Pollen, Annebella, *The Kindred of the Kibbo Kift. Intellectual Barbarians*, London 2016.
Preece, Rod, *Sins of the Flesh. A History of Ethical Vegetarian Thought*, Vancouver 2008.
Pries, Ludger, *Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung*, Wiesbaden 2010.
Prohl, Inken (Hrsg.), *Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa*, Hamburg 2002.
Purtschert, Patricia, Jenseits des Réduits. Die Schweiz und die Berge in Zeiten der Dekolonisierung, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 63 (2015), Nr. 2, 250–268.
Purtschert, Patricia/Barbara Lüthi/Francesca Falk, Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz, in: Patricia Purtschert/Barbara Lüthi/Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, Bielefeld 2012, 13–63.

Purtschert, Patricia/Barbara Lüthi/Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, Bielefeld 2012.

Puschner, Uwe/Christina Stange-Fayos/Katja Wimmer (Hrsg.), *Laboratorium der Moderne. Ideenzirkulation im Wilhelminischen Reich*, Frankfurt a. M. 2015.

Rademacher, Stefan, Esoterik und alternative Spiritualität. Formen nicht organisierter Religiosität in der Schweiz, in: Martin Baumann/Jörg Stolz (Hrsg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, 256–270.

Radkau, Joachim, *Natur und Macht. Eine Weltgeschichte der Umwelt*, München 2002.

Radkau, Joachim, *Die Ära der Ökologie. Eine Weltgeschichte*, München 2011.

Raschke, Joachim, *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriss*, Frankfurt a. M. [2]1988.

Rebstein, Bernd/Bernt Schnettler, Sozialstrukturanalyse »feiner Körnung« oder subjektzentrierte Lebensweltanalyse? Ungleichheitsbezogene und wissenssoziologische Ansätze der Milieuanalyse, in: Peter Isenböck/Linda Nell/Joachim Renn (Hrsg.), *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*, Weinheim 2014, 46–69.

Reckwitz, Andreas, Die Politik der Moderne aus kulturtheoretischer Perspektive. Vorpolitische Sinnhorizonte des Politischen, symbolische Antagonismen und das Regime der Gouvernementalität, in: Birgit Schwelling (Hrsg.), *Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft. Theorien, Methoden, Problemstellungen*, Wiesbaden 2004, 33–56.

Reckwitz, Andreas, Praktiken und Diskurse. Eine sozialtheoretische und methodologische Relation, in: Herbert Kalthoff/Stefan Hirschauer/Gesa Lindemann (Hrsg.), *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*, Frankfurt a. M. 2008, 188–209.

Reed, Matthew, *Rebels for the soil. The rise of the global organic food and farming movement*, London/Washington 2010.

Regin, Cornelia, *Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilbewegung im Kaiserreich (1889–1914)*, Stuttgart 1995.

Reichardt, Sven, Praxeologie und Faschismus. Gewalt und Gemeinschaft als Elemente eines praxeologischen Faschismusbegriffs, in: Karl H. Hörning/Julia Reuter (Hrsg.), *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld 2004, 129–153.

Reichardt, Sven, Praxeologische Geschichtswissenschaft. Eine Diskussionsanregung, in: *Sozial.Geschichte* 22 (2007), Nr. 3, 43–65.

Reichardt, Sven, *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin [2]2014.

Reichardt, Sven/Detlef Siegfried (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010.

Reichardt, Sven/Detlef Siegfried, Das Alternative Milieu. Konturen einer Lebensform, in: dies. (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010, 9–24.

Reiß, Sven, »Renaissance des Eros Paidikos«. Erotisch-sexuelle Leitbilder und Alltagspraxen in der deutschen Jugendbewegung, in: Karl Braun/Felix Linzner/John Khairi-Taraki (Hrsg.), *Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer »Aufrüstung«*, Göttingen 2017, 61–75.

Renggli, René/Jakob Tanner (Hrsg.), *Das Drogenproblem. Geschichte, Erfahrungen, Therapiekonzepte*, Berlin/Heidelberg/New York 1994.

Repussard, Catherine (Hrsg.), *De la Lebensreform à l'altermondialisme. Métamorphoses de l'alternativité? = Lebensreform – Antiglobalisierung. Metamorphosen der Alternativbewegungen?*, Straßburg 2016.

Rindlisbacher, Stefan, Popularisierung und Etablierung der Freikörperkultur in der Schweiz (1900–1930), in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 65 (2015), Nr. 3, 393–413.

Rindlisbacher, Stefan, Schatzacker Bassersdorf, https://www.lebensreform-zeitgeschichte.ch/aktuell/erinnerungsorte (24.7.2018).

Rindlisbacher, Stefan, Jugendzeitschriften zwischen Wandervogel und Lebensreform (1904–1924), in: Aline Maldener/Clemens Zimmermann (Hrsg.), *Let's historize it! Jugendmedien im 20. Jahrhundert*, Köln 2018, 37–60.

Rindlisbacher, Stefan/Eva Locher, Abstinente Jugendliche im Höhenrausch. Nüchternheit, Leistung und gesunder Lebensstil in der Schweizer Abstinenz- und Lebensreformbewegung (1885–1978), in: *Body Politics* 6 (2018), Nr. 10, 79–108.

Rindlisbacher, Stefan, *Vegetarisch essen, nackt baden und im Grünen wohnen. Lebensreform in der Schweiz (1850–1950)*, unveröff. Dissertation Fribourg 2020.

Roelcke, Volker, »Zivilisationsschäden am Menschen« und ihre Behandlung. Das Projekt einer »seelischen Gesundheitsführung« im Nationalsozialismus, in: *Medizinhistorisches Journal* 31 (1996), Nr. 1/2, 3–48.

Roesler, Sascha, Nach Sparta. Zwei Ausstellungen als Plädoyers für eine schwach technisierte Lebensweise, in: *Kunst + Architektur in der Schweiz* 60 (2009), Nr. 2, 6–13.

Rohkrämer, Thomas, *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933*, Paderborn 1999.

Rose, Nikolas, *Inventing our selves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge 1998.

Rose, Nikolas, The Politics of Life Itself, in: *Theory, Culture & Society* 18 (2001), Nr. 6, 1–30.

Ross, Chad, *Naked Germany. Health, race and the nation*, Oxford/New York 2005.

Roth, Roland/Dieter Rucht (Hrsg.), *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945. Ein Handbuch*, Frankfurt a. M. 2008.

Roth, Sabina, Im Streit um Heilwissen. Zürcher Naturheilvereine anfangs des 20. Jahrhunderts, in: Hans Ulrich Jost/Albert Tanner (Hrsg.), *Geselligkeit, Sozietäten und Vereine. Sociabilité et faits associatifs*, Zürich 1991, 111–137.

Rothschuh, Karl E., Der Begriff »Naturismus«, seine Geschichte und Bedeutung, in: *Sudhoffs Archiv* 67 (1983), Nr. 2, 221–223.

Rothschuh, Karl E., *Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung*, Stuttgart 1983.

Rucht, Dieter, Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in der Bundesrepublik. Selbstverständnis und gesellschaftlicher Kontext, in: Cordia Baumann (Hrsg.), *Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in den 1970er Jahren*, Heidelberg 2010, 35–59.

Ruckstuhl, Brigitte, *Gesundheitsförderung. Entwicklungsgeschichte einer neuen Public Health-Perspektive*, Weinheim/München 2011.

Ruckstuhl, Brigitte/Elisabeth Ryter, *Von der Seuchenpolizei zu Public Health. Öffentliche Gesundheit in der Schweiz seit 1750*, Zürich 2017.

Ruoss, Matthias, *Fürsprecherin des Alters. Geschichte der Stiftung Pro Senectute im entstehenden Schweizer Sozialstaat (1917–1967)*, Zürich 2015.

Rüttimann, Franziska, Birchermüesli. Die gesunde Nationalspeise der Schweiz, in: Felix Graf (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010, 27–42.

Sarasin, Philipp, *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765–1914*, Frankfurt a. M. 2001.

Sarasin, Philipp, Die Geschichte der Gesundheitsvorsorge. Das Verhältnis von Selbstsorge und staatlicher Intervention im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Cardiovascular Medicine* 14 (2011), Nr. 2, 41–45.

Sarasin, Philipp/Peter-Paul Bänziger/Stefanie Duttweiler/Annika Wellmann, Einleitung, in: *dies.* (Hrsg.), *Fragen Sie Dr. Sex! Ratgeberkommunikation und die mediale Konstruktion des Sexuellen*, Berlin 2010, 9–22.

Sarasin, Philipp/Jakob Tanner (Hrsg.), *Physiologie und industrielle Gesellschaft. Studien zur Verwissenschaftlichung des Körpers im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1998.

Schär, Bernhard C., Karies, Kulturpessimismus und KVG. Zur Geschichte der Zahnmedizin in der Schweiz, in: *Traverse* 15 (2008), Nr. 2, 99–116.

Schär, Bernhard C., Bauern und Hirten reconsidered. Umrisse der »erfundenen Schweiz« im imperialen Raum, in: Patricia Purtschert/Barbara Lüthi/Francesca Falk (Hrsg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, Bielefeld 2012, 315–331.

Schär, Bernhard C./Ruth Ammann/Stefan Bittner/Marc Griesshammer/Yves Niederhäuser/Vera Sperisen (Hrsg.), *Bern 68. Lokalgeschichte eines globalen Aufbruchs – Ereignisse und Erinnerungen*, Baden 2008.

Schaufelbuehl, Janick Marina (Hrsg.), *1968–1978. Ein bewegtes Jahrzehnt in der Schweiz*, Zürich 2009.

Schleking, Florian, Drogen, Selbst, Gefühl. Psychedelischer Drogenkonsum in der Bundesrepublik Deutschland um 1970, in: Pascal Eitler/Jens Elberfeld (Hrsg.), *Zeitgeschichte des Selbst. Therapeutisierung – Politisierung – Emotionalisierung*, Bielefeld 2015, 293–326.

Schmid, Erich (Hrsg.), *Abschied von Surava. Eine Dokumentation*, Zürich 1996.

Schmid, Erich, Surava, Peter, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D41626.php (13.4.2018).

Schmitter, Leena, *»Sex wars«. Feminismus und Pornographie in der Deutschschweiz (1975–1992)*, Nordhausen 2010.

Schneider, Alexandra, *»Die Stars sind wir«. Heimkino als filmische Praxis*, Marburg 2004.

Schumacher, Beatrice, Coolness (at) home. Der Kühlschrank und die eiskalte Revolution am heimischen Herd, in: Thomas Buomberger/Peter Pfrunder (Hrsg.), *Schöner leben, mehr haben. Die 50er Jahre in der Schweiz im Geiste des Konsums*, Zürich 2012, 69–83.

Schumacher, Beatrice, Ferien, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D7629.php (11.1.2018).

Schütz, Markus, *Die Alp als Ort der Gegenkultur*, unveröff. Lizentiatsarbeit Basel 2010.

Schützeichel, Rainer/Thomas Brüsemeister (Hrsg.), *Die beratene Gesellschaft. Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Beratung*, Wiesbaden 2004.

Schützeichel, Rainer/Thomas Brüsemeister, Einleitung, in: dies. (Hrsg.), *Die beratene Gesellschaft. Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Beratung*, Wiesbaden 2004, 7–18.

Schwab, Andreas, *Monte Verità – Sanatorium der Sehnsucht*, Zürich 2003.

Schwab, Andreas, Mutmassungen über den Erfolg der Bircher-Benner-Klinik, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 14–30.

Schwab, Andreas, »Lei non può lamentarsi di aver passato il suo tempo annoiandosi«. Harald Szeemann e l'esposizione sul Monte Verità, in: Claudia Lafranchi Cattaneo/Andreas Schwab (Hrsg.), *Dalla visione al chiodo. Dal chiodo alla visione. Il fondo Harald Szeemann dell'Archivio Fondazione Monte Verità*, Bellinzona 2013, 173–219.

Schwab, Andreas, Harald Szeemann und der Monte Verità. Im Medium der Ausstellung zusammenfügen, was in der Realität gescheitert ist, in: Cecilia Fernandez/Olivier Hanse (Hrsg.), *A contre-courant. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germanophones au XXe siècle = Gegen den Strom: Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts*, Bern 2014, 277–300.

Schwab, Andreas/Claudia Lafranchi (Hrsg.), *Sinnsuche und Sonnenbad. Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità*, Zürich 2001.

Schwelling, Birgit (Hrsg.), *Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft. Theorien, Methoden, Problemstellungen*, Wiesbaden 2004.

Schwerin, Alexander von, Der gefährdete Organismus. Biologie und die Regierung der Gefahren am Übergang vom »Atomzeitalter« zur Umweltpolitik (1950–1970), in: Florence Vienne/Christina Brandt (Hrsg.), *Wissensobjekt Mensch. Humanwissenschaftliche Praktiken im 20. Jahrhundert*, Berlin 2008, 187–214.

Schwerin, Alexander von, Vom Gift im Essen zu chronischen Umweltgefahren. Lebensmittelzusatzstoffe und die risikopolitische Institutionalisierung der Toxikogenetik in der Bundesrepublik, 1955–1964, in: *Technikgeschichte* 81 (2014), Nr. 3, 251–285.

Shaffer, Marguerite S., On the Environmental Nude, in: *Environmental History* 13 (2008), Nr. 1, 126–139.

Sharma, Avi, *We lived for the Body. Natural Medicine and Public Health in Imperial Germany*, Illinois 2014.

Shprintzen, Adam D., *The Vegetarian Crusade. The Rise of an American Reform Movement, 1871–1921*, Chapel Hill 2013.

Sieferle, Rolf Peter, *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München 1984.

Siegfried, Detlef, *Time is on my side. Konsum und Politik in der westdeutschen Jugendkultur der 60er Jahre*, Göttingen 2006.

Siegfried, Detlef, *Sound der Revolte. Studien zur Kulturrevolution um 1968*, Weinheim/München 2008.

Siegfried, Detlef, *1968. Protest, Revolte, Gegenkultur*, Ditzingen 2018.

Siegfried, Detlef/Axel Schildt, *Deutsche Kulturgeschichte. Die Bundesrepublik – 1945 bis zur Gegenwart*, München 2009.

Siegfried, Detlef/David Templin (Hrsg.), *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*, Göttingen 2019.

Siemann, Wolfram (Hrsg.), *Umweltgeschichte. Themen und Perspektiven*, in Zusammenarbeit mit Nils Freytag, München 2003.

Siemann, Wolfram/Nils Freytag, Umwelt – eine geschichtswissenschaftliche Grundkategorie, in: Wolfram Siemann (Hrsg.), *Umweltgeschichte. Themen und Perspektiven*, in Zusammenarbeit mit Nils Freytag, München 2003, 7–20.

Simon, Michael/Thomas Hengartner/Timo Heimerdinger/Anne-Christin Lux (Hrsg.), *Bilder, Bücher, Bytes. Zur Medialität des Alltags*, Münster u. a. 2009.

Skenderovic, Damir, *Die schweizerische Umweltschutzbewegung in den 1950er und 1960er Jahren. Oppositionen und Aktionen*, unveröff. Lizentiatsarbeit Fribourg 1992.

Skenderovic, Damir, Die Umweltschutzbewegung im Spannungsfeld der 50er Jahre, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 119–146.

Skenderovic, Damir, Die Umweltschutzbewegung im Zeichen des Wertewandels, in: Urs Altermatt (Hrsg.), *Rechte und linke Fundamentalopposition. Studien zur Schweizer Politik 1965–1990*, Basel 1994, 33–61.

Skenderovic, Damir, Die Neue Rechte in der Schweiz. Der lange Weg einer Gegenbewegung, in: ders./Christina Späti (Hrsg.), *1968 – Revolution und Gegenrevolution. Neue Linke und neue Rechte in Frankreich, der BRD und der Schweiz*, Basel 2008, 93–110.

Skenderovic, Damir, *The radical right in Switzerland. Continuity and change, 1945–2000*, New York 2009.

Skenderovic, Damir/Christina Späti (Hrsg.), *1968 – Revolution und Gegenrevolution. Neue Linke und neue Rechte in Frankreich, der BRD und der Schweiz*, Basel 2008.

Skenderovic, Damir/Christina Späti, *Die 1968er-Jahre in der Schweiz. Aufbruch in Politik und Kultur*, Baden 2012.

Solte-Gresser, Christiane/Hans-Jürgen Lüsebrink/Manfred Schmeling (Hrsg.), *Zwischen Transfer und Vergleich. Theorien und Methoden der Literatur- und Kulturbeziehungen aus deutsch-französischer Perspektive*, Stuttgart 2013.

Sontag, Susan, *Über Fotografie*, Frankfurt a. M. [18]2008.

Spencer, Colin, *The heretic's feast. A history of vegetarianism*, Hanover 1995.

Spiekermann, Uwe, Der Naturwissenschaftler als Kulturwissenschaftler. Das Beispiel Werner Kollaths, in: Gerhard Neumann/Alois Wierlacher/Rainer Wild (Hrsg.), *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Frankfurt a. M. 2001, 247–274.

Spiekermann, Uwe, Aussenseiter und Wegbereiter. Die Rezeption Bircher-Benners im Deutschen Reich in den 1930er-Jahren, in: Eberhard Wolff (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010, 134–150.

Spieler, Willy/Stefan Howald/Ruedi Brassel-Moser, *Für die Freiheit des Wortes. Neue Wege durch ein Jahrhundert im Spiegel der Zeitschrift des religiösen Sozialismus*, Zürich 2009.

Spitzer, Giselher, *Der deutsche Naturismus. Idee und Entwicklung einer volkserzieherischen Bewegung im Schnittfeld von Lebensreform, Sport und Politik*, Ahrensburg 1983.

Spitzer, Giselher, Der deutsche Naturismus nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Michael Andritzky/Thomas Rautenberg (Hrsg.), *Wir sind nackt und nennen uns Du. Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern: eine Geschichte der Freikörperkultur*, Gießen 1989, 146–162.

Spitzer, Giselher, Lebensreform und Sport. Naturismus und Bewegungskultur, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilde Peckmann/Klaus Wolbert (Hrsg.), *Die Lebensreform.*

Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900, Bd. 1, Darmstadt 2001, 391–397.

Spode, Hasso, Alkoholika. (Bier, Spirituosen, Wein), in: Thomas Hengartner/Christoph Maria Merki (Hrsg.), *Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch*, Frankfurt a. M./ New York 1999, 25–80.

Spode, Hasso, Der Aufstieg des Massentourismus im 20. Jahrhundert, in: Heinz-Gerhard Haupt/Claudius Torp (Hrsg.), *Die Konsumgesellschaft in Deutschland 1890–1990. Ein Handbuch*, Frankfurt a. M. 2009, 114–128.

Sprondel, Walter M., Kulturelle Modernisierung durch antimodernistischen Protest. Der lebensreformerische Vegetarismus, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27 (1986), 314–330.

Steffen, Will/Paul J. Crutzen/John R. McNeill, The Anthropocene. Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature, in: *Ambio. A Journal of the Human Environment* 36 (2007), Nr. 8, 614–621.

Stoff, Heiko, Hexa-Sabbat. Fremdstoffe und Vitalstoffe, Experten und der kritische Verbraucher in der BRD der 1950er und 1960er Jahre, in: *NTM. Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin* 17 (2009), Nr. 1, 55–83.

Stoff, Heiko, Zur Kritik der Chemisierung und Technisierung der Umwelt. Risiko- und Präventionspolitik von Lebensmittelzusatzstoffen in den 1950er Jahren, in: *Technikgeschichte* 81 (2014), Nr. 3, 229–249.

Stoff, Heiko, *Gift in der Nahrung. Zur Genese der Verbraucherpolitik Mitte des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2015.

Stoff, Heiko, Die toxische Gesamtsituation. Die Angst vor mutagenen und teratogenen Stoffen in den 1950er Jahren, in: Thomas Großbölting/Niklas Lenhard-Schramm (Hrsg.), *Contergan. Hintergründe und Folgen eines Arzneimittel-Skandals*, Göttingen 2017, 45–70.

Stolare, Martin, *Kultur och natur. Moderniseringskritiska rörelser i Sverige 1900–1920*, unveröff. Dissertation Göteborg 2003.

Stolz, Jörg/Martin Baumann, Religiöse Vielfalt. Kulturelle, soziale und individuelle Formen, in: dies. (Hrsg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, 21–38.

Stüdli, Beat, Von der Einheitsmesse zu Fachmessen und Kongressen. Umgestaltung vor dem Hintergrund der Hochkonjunktur, in: Patrick Kury/Esther Baur (Hrsg.), *Im Takt der Zeit. Von der Schweizer Mustermesse zur MCH Group*, Basel 2016, 173–188.

Süess, Stefan, *»Unsere wunde Welt braucht tapfere Herzen«. Naturschutz – Lebensschutz – Menschenschutz in der Schweizerischen Liga für biologische Landesverteidigung (1964–1974)*, unveröff. Lizentiatsarbeit Bern 1997.

Sutcliffe, Steven J., *Children of the New Age. A History of Spiritual Practices*, London/New York 2003.

Sutcliffe, Steven J./Ingvild Gilhus Sælid, Introduction. »All mixed up« – thinking about religion in relation to New Age spiritualities, in: dies. (Hrsg.), *New Age Spirituality. Rethinking Religion*, Durham 2013, 1–16.

Sutcliffe, Steven J./Ingvild Gilhus Sælid (Hrsg.), *New Age Spirituality. Rethinking Religion*, Durham 2013.

Sutter, Gaby, *Berufstätige Mütter. Subtiler Wandel der Geschlechterordnung in der Schweiz (1945–1970)*, Zürich 2005.

Szeemann, Harald (Hrsg.), *Monte Verità. Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie*, Mailand 1978.

Tändler, Maik, *Das therapeutische Jahrzehnt. Der Psychoboom in den siebziger Jahren*, Göttingen 2016.

Tändler, Maik/Uffa Jensen (Hrsg.), *Das Selbst zwischen Anpassung und Befreiung. Psychowissen und Politik im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2012.

Tändler, Maik/Uffa Jensen, Psychowissen, Politik und das Selbst. Eine neue Forschungsperspektive auf die Geschichte des Politischen im 20. Jahrhundert, in: dies. (Hrsg.), *Das Selbst zwischen Anpassung und Befreiung. Psychowissen und Politik im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2012, 9–35.

Tanner, Albert, Mittelstand, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D13791.php (5.1.2018).

Tanner, Ariane, Spartakus – Hydra – Longo maï. Eine transnationale Geschichte, in: Janick Marina Schaufelbuehl (Hrsg.), *1968–1978. Ein bewegtes Jahrzehnt in der Schweiz*, Zürich 2009, 249–258.

Tanner, Jakob, Die Schweiz in den 1950er Jahren. Prozesse, Brüche, Widersprüche, Ungleichzeitigkeiten, in: Jean-Daniel Blanc/Christine Luchsinger (Hrsg.), *Achtung – die 50er Jahre! Annäherungen an eine widersprüchliche Zeit*, Zürich 1994, 19–50.

Tanner, Jakob, Drogen und Drogenprohibition – historische und zeitgenössische Erfahrungen, in: René Renggli/Jakob Tanner (Hrsg.), *Das Drogenproblem. Geschichte, Erfahrungen, Therapiekonzepte*, Berlin/Heidelberg/New York 1994, 21–122.

Tanner, Jakob, Körpererfahrung, Schmerz und die Konstruktion des Kulturellen, in: *Historische Anthropologie* 2 (1994), Nr. 3, 489–502.

Tanner, Jakob, *Fabrikmahlzeit. Ernährungswissenschaft, Industriearbeit und Volksernährung in der Schweiz 1890–1950*, Zürich 1999.

Tanner, Jakob, Lebensstandard, Konsumkultur und American Way of Life seit 1945, in: Walter Leimgruber/Werner Fischer (Hrsg.), *»Goldene Jahre«. Zur Geschichte der Schweiz seit 1945*, Zürich 1999, 101–131.

Tanner, Jakob, Modern Times. Industrialisierung und Ernährung in Europa und den USA im 19. und 20. Jahrhundert, in: Felix Escher/Claus Buddeberg (Hrsg.), *Essen und Trinken zwischen Ernährung, Kult und Kultur*, Zürich 2003, 27–52.

Tanner, Jakob, Amerikanische Drogen – europäische Halluzinationen, in: Angelika Linke/Jakob Tanner (Hrsg.), *Attraktion und Abwehr. Die Amerikanisierung der Alltagskultur in Europa*, Köln 2006, 267–288.

Tanner, Jakob, *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburg [2]2008.

Tanner, Jakob, Historische Anthropologie, http://docupedia.de/zg/Historische_Anthropologie (15.11.2016).

Tanner, Jakob, *Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert*, München 2015.

Tanner, Jakob, »Nein zur Bombe – Ja zur Demokratie«. Zürich als Brennpunkt der Friedens- und Antiatombewegung der 1960er Jahre, in: Erika Hebeisen/Gisela Hürlimann/Regula Schmid (Hrsg.), *Reformen jenseits der Revolte. Zürich in den langen Sechzigern*, Zürich 2018, 83–93.

Tanner, Jakob/Brigitte Studer, Konsum und Distribution, in: Patrick Halbeisen/Margrit Müller/Béatrice Veyrassat (Hrsg.), *Wirtschaftsgeschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert*, Basel 2012, 637–702.

Tavenrath, Simone, *So wundervoll sonnengebräunt. Kleine Kulturgeschichte des Sonnenbadens*, Marburg 2000.

Teuteberg, Hans Jürgen, Der Verzehr von Nahrungsmitteln in Deutschland pro Kopf und Jahr seit Beginn der Industrialisierung (1850–1975), in: *Archiv für Sozialgeschichte* 19 (1979), 331–388.

Teuteberg, Hans Jürgen/Günter Wiegelmann, *Nahrungsgewohnheiten in der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts*, Münster [2]2005.

Thies, Christian, Die Masse – ein konservativer Topos der Zeitdiagnose? in: Michael Großheim/Hans Jörg Hennecke (Hrsg.), *Staat und Ordnung im konservativen Denken*, Baden-Baden 2013, 76–91.

Thießen, Malte, Gesundheit erhalten, Gesellschaft gestalten. Konzepte und Praktiken der Vorsorge im 20. Jahrhundert: Eine Einführung, in: *Zeithistorische Forschungen* 10 (2013), Nr. 3, 354–365.

Thoms, Ulrike, Einbruch, Aufbruch, Durchbruch? Ernährungsforschung in Deutschland vor und nach 1945, in: Rüdiger vom Bruch/Uta Gerhardt/Aleksandra Pawliczek (Hrsg.), *Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der Wissenschaftsgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2006, 111–130.

Tolstoi, Leo/Clara Wichmann/Elisée Reclus/Magnus Schwantje (Hrsg.), *Das Schlachten beenden! Zur Kritik an Gewalt an Tieren. Anarchistische, feministische, pazifistische und linkssozialistische Traditionen*, Nettersheim 2010.

Tornay, Magaly, *Zugriffe auf das Ich. Psychoaktive Stoffe und Personenkonzepte in der Schweiz, 1945 bis 1980*, Tübingen 2016.

Treitel, Corinna, Nature and the Nazi Diet, in: *Food and Foodways* 17 (2009), Nr. 3, 139–158.

Treitel, Corinna, Artificial or Biological? Nature, Fertilizer, and the German Origins of Organic Agriculture, in: Denise Phillips/Sharon Kingsland (Hrsg.), *New Perspectives on the History of Life Sciences and Agriculture*, Cham u. a. 2015, 183–203.

Treitel, Corinna, *Eating Nature in Germany. Food, Agriculture, and Environment, c. 1870 to 2000*, Cambridge 2017.

Trepl, Ludwig, *Geschichte der Ökologie. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart; 10 Vorlesungen*, Frankfurt a. M. 1987.

Tripold, Thomas, *Die Kontinuität romantischer Ideen. Zu den Überzeugungen gegenkultureller Bewegungen. Eine Ideengeschichte*, Bielefeld 2012.

Tschirren, Martin, *Ehe- und Sexualmoral im Schweizer Katholizismus 1950–1975. Diskussion zwischen kirchlicher Autorität und Eigenverantwortung*, Fribourg 1998.

Turner, Fred, *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago/London 2006.

Twigg, Julia, *The Vegetarian Movement in England 1847–1981. A Study in the Structure of its Ideology*. Thesis presented to the London School of Economics 1981, https://ivu.org/history/thesis (15.12.2017).

Uekötter, Frank (Hrsg.), *The Turning Points of Environmental History*, Pittsburgh 2010.

Uekötter, Frank, *Die Wahrheit ist auf dem Feld. Eine Wissensgeschichte der deutschen Landwirtschaft*, Göttingen [3]2012.

Uekötter, Frank, Eine ökologische Ära? Perspektiven einer neuen Geschichte der Umweltbewegungen, in: *Zeithistorische Forschungen* 9 (2012), 108–114.

Uhlmann, Matthias, »Der Vater von all dem«. Die Naturistenfilme des Schweizers Werner Kunz, in: *Cinema* (2013), Nr. 58, 156–173.

Ulbricht, Justus H., Lichtgebet und Leibvergottung. Annäherungen an die Religiosität der Freikörperkultur, in: Michael Grisko (Hrsg.), *Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland*, Kassel 1999, 141–178.

Vienne, Florence/Christina Brandt (Hrsg.), *Wissensobjekt Mensch. Humanwissenschaftliche Praktiken im 20. Jahrhundert*, Berlin 2008.

Villaret, Sylvain, *Histoire du naturisme en France depuis le Siècle des lumières*, Paris 2005.

Vogt, Gunter, *Entstehung und Entwicklung des ökologischen Landbaus im deutschsprachigen Raum*, Bad Dürkheim 2000.

Vondung, Klaus (Hrsg.), *Das Wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen*, Göttingen 1976.

Waldburger, Daniele/Lukas Zürcher/Urs Scheidegger, *»Im Dienst der Menschheit«. Meilensteine der Schweizer Entwicklungszusammenarbeit seit 1945*, Bern/Stuttgart/Wien 2012.

Walter, François, *Bedrohliche und bedrohte Natur. Umweltgeschichte der Schweiz seit 1800*, Zürich 1996.

Walter, Franz/Stephan Klecha/Alexander Hensel (Hrsg.), *Die Grünen und die Pädosexualität. Eine bundesdeutsche Geschichte*, Göttingen 2015.

Walther, Daniel, »Krankheiten kommen kaum von naturgebundenen Mitteln«. Naturgemäße Lebensweise und Prävention in der homöopathischen Laienbewegung zwischen 1950 und 1980, in: Sylvelyn Hähner-Rombach (Hrsg.), *Geschichte der Prävention. Akteure, Praktiken, Instrumente*, Stuttgart 2015, 151–170.

Weckelmann, Thomas, *Albert Schweitzers »Ehrfurcht vor dem Leben«. Eine theologische Analyse*, Neukirchen-Vluyn 2011.

Wecker, Regina/Sabine Braunschweig/Gabriela Imboden/Bernhard Küchenhoff/Hans Jakob Ritter (Hrsg.), *Wie nationalsozialistisch ist die Eugenik? Internationale Debatten zur Geschichte der Eugenik im 20. Jahrhundert*, Wien/Köln/Weimar 2009.

Wecker, Regina/Sabine Braunschweig/Gabriela Imboden/Hans Jakob Ritter (Hrsg.), *Eugenik und Sexualität. Die Regulierung reproduktiven Verhaltens in der Schweiz 1900–1960*, Zürich 2013.

Wecker, Regina/Sabine Braunschweig/Gabriela Imboden/Hans Jakob Ritter, Sexualität und Eugenik. Zur Regulierung des sexuellen und reproduktiven Verhaltens, in: dies. (Hrsg.), *Eugenik und Sexualität. Die Regulierung reproduktiven Verhaltens in der Schweiz 1900–1960*, Zürich 2013, 9–22.

Wedemeyer-Kolwe, Bernd, *»Der neue Mensch«. Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, Würzburg 2004.

Wedemeyer-Kolwe, Bernd, Die Lebensreformbewegung, in: Uwe Puschner/Christina Stange-Fayos/Katja Wimmer (Hrsg.), *Laboratorium der Moderne. Ideenzirkulation im Wilhelminischen Reich*, Frankfurt a. M. 2015, 115–125.

Wedemeyer-Kolwe, Bernd, *Aufbruch. Die Lebensreform in Deutschland*, Darmstadt 2017.
Wellmann, Annika, Wie der Brief in die Zeitung kam. Zur Medialisierung von Ratgesuchen an die »Liebe Marta« im »Blick«, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 104 (2008), Nr. 1, 29–43.
Wells, Liz (Hrsg.), *Photography. A critical introduction*, London [3]2004.
Werner, Michael/Bénédicte Zimmermann, Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire Croisée und die Herausforderungen des Transnationalen, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), Nr. 4, 607–636.
Whorton, James C., *Inner hygiene. Constipation and the persuit of health in modern society*, Oxford 2000.
Whorton, James C., *Nature Cures. The History of Alternative Medicine in America*, New York 2002.
Widmer, Marina/Kathrin Zatti, *Zwischen Birchermüesli und Lebensphilosophie. Dagmar Liechti-von Brasch, 1911–1993, Chefärztin der Bircher-Benner-Klinik*, Zürich 2008.
Wildi, Tobias, *Der Traum vom eigenen Reaktor. Die schweizerische Atomtechnologieentwicklung 1945–1969*, Zürich 2003.
Wildi, Tobias, Die Reaktor AG. Atomtechnologie zwischen Industrie, Hochschule und Staat, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 55 (2005), Nr. 1, 70–83.
Williams, John A., *Turning to nature in Germany. Hiking, nudism, and conservation, 1900–1940*, Stanford 2007.
Wirz, Albert, *Die Moral auf dem Teller. Dargestellt an Leben und Werk von Max Bircher-Benner und John Harvey Kellogg, zwei Pionieren der modernen Ernährung in der Tradition der moralischen Physiologie / mit Hinweisen auf die Grammatik des Essens und die Bedeutung von Birchermues und Cornflakes, Aufstieg und Fall des patriarchalen Fleischhungers und die Verführung der Pflanzenkost*, Zürich 1993.
Wolff, Eberhard, Funktionsweisen von Gesundheitsberatung im Medienensemble. Das Modell »Bircher-Benner«, in: Michael Simon/Thomas Hengartner/Timo Heimerdinger/Anne-Christin Lux (Hrsg.), *Bilder, Bücher, Bytes. Zur Medialität des Alltags*, Münster u. a. 2009, 83–99.
Wolff, Eberhard (Hrsg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden 2010.
Wolff, Eberhard, Moderne Diätetik als präventive Selbsttechnologie. Zum Verhältnis von heteronomer und autonomer Selbstdisziplinierung zwischen Lebensreform und Gesundheitsboom, in: Martin Lengwiler/Jeannette Madarász (Hrsg.), *Das präventive Selbst. Eine Kulturgeschichte moderner Gesundheitspolitik*, Bielefeld 2010, 169–201.
Wolff, Eberhard, Zwischen »Zauberberg« und »Zuchthaus«. Das Sanatorium »Lebendige Kraft« von Max Bircher-Benner, in: Felix Graf (Hrsg.), *Zauber Berge. Die Schweiz als Kraftraum und Sanatorium*, Baden 2010, 27–36.
Woll, Helmut, Ivan Illichs sozialphilosophische Kritik an der modernen Industriegesellschaft, in: *Zeitschrift für Sozialökonomie* 53 (2016), Nr. 188/189, 45–52.
Wunderli, Rahel, *Berglandwirtschaft im Strukturwandel. Bauern/Bäuerinnen aus Ursern (UR) und politische Institutionen während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Altdorf 2016.
Wyl, Eva Maria von, *Ready to Eat. Die Schweiz entdeckt amerikanische Esskultur*, Baden 2015.

Wyss, Oliver, *Sozialismus ohne Wachstum und Technologie? Die Linke in der Schweiz und die Umweltfrage 1968–1990*, unveröff. Dissertation Bern 2014.

Zifonun, Dariuš, Versionen: Das Sonderwissen sozialer Milieus und seine Differenzierung, in: Peter Isenböck/Linda Nell/Joachim Renn (Hrsg.), *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*, Weinheim 2014, 70–85.

Zürcher, Christoph, Fankhauser, Eduard, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D44812.php (6.10.2014).

Zürcher, Christoph, Zimmermann, Werner, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (Internetversion), http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D14422.php (6.10.2014).

Zürcher, Lukas, »Das Brot des Lebens«. Biblische Metaphorik und die Mediatisierung des Hungers in Afrika (1900–1970), in: Angela Müller/Felix Rauh (Hrsg.), *Wahrnehmung und mediale Inszenierung von Hunger im 20. Jahrhundert*, Basel 2014, 35–52.

Abkürzungen

AfZ	Archiv für Zeitgeschichte
AGU	Arbeitsgemeinschaft Umwelt
AKL	Arbeitskreis für Lebenserneuerung
AKW	Atomkraftwerk
APV	Gemeinnütziger Verein Alters- und Pflegeheim für Vegetarier
AVG	Anbau- und Verwertungsgenossenschaft
BGB	Bauern-, Gewerbe- und Bürgerpartei
BRD	Bundesrepublik Deutschland
CNS	Comité Naturiste Suisse
DFK	Deutscher Verband für Freikörperkultur
ETH	Eidgenössische Technische Hochschule
EVP	Evangelische Volkspartei
FFN	Fédération Française du Naturisme
FiBL	Forschungsinstitut für biologischen Landbau
FKK	Freikörperkultur
GAK	Gewaltfreie Aktion Kaiseraugst
GDI	Gottlieb Duttweiler Institut
IG	Interessengemeinschaft
IISG	Internationaal instituut voor sociale geschiedenis = International Institute of Social History
INF	Internationale Naturisten Föderation
IREF	Internationale Arbeitsgemeinschaft von Reformern
IVG	Internationale Gesellschaft für Nahrungs- und Vitalstoffforschung
LdU	Landesring der Unabhängigen
Liga	Schweizerische Liga für biologische Landesverteidigung
NA	Nationale Aktion für Volk und Heimat
NAGRA	Nationale Genossenschaft für die Lagerung radioaktiver Abfälle
NISH	Niedersächsisches Institut für Sportgeschichte
NL	Nachlass
NMB	Neues Museum Biel
NSDAP	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
ONS	Organisation von Naturisten in der Schweiz
PAONS	Privatarchiv ONS
PASwissveg	Privatarchiv Swissveg

PR	Public Relations
SLB	Schweizerischer Lichtbund
SNF	Schweizer Naturisten Föderation
SA	Sturmabteilung
SBN	Schweizerischer Bund für Naturschutz
SGG	Schweizerische Gemeinnützige Gesellschaft
Siga	Siedlungs- und Gartenbaugenossenschaft
SNU	Schweizer Naturisten Union
Sozarch	Sozialarchiv
SP	Sozialdemokratische Partei
SRJ	Schweizer Reformjugend
StAZH	Staatsarchiv Zürich
SVVG	Schweizerischer Verein für Volksgesundheit
SWA	Schweizerisches Wirtschaftsarchiv
SWB	Schweizer Waerland-Bewegung
VSRD	Verband Schweizer Reform- und Diätfachgeschäfte
WHO	Weltgesundheitsorganisation der Vereinten Nationen
WSL	Weltbund zum Schutze des Lebens

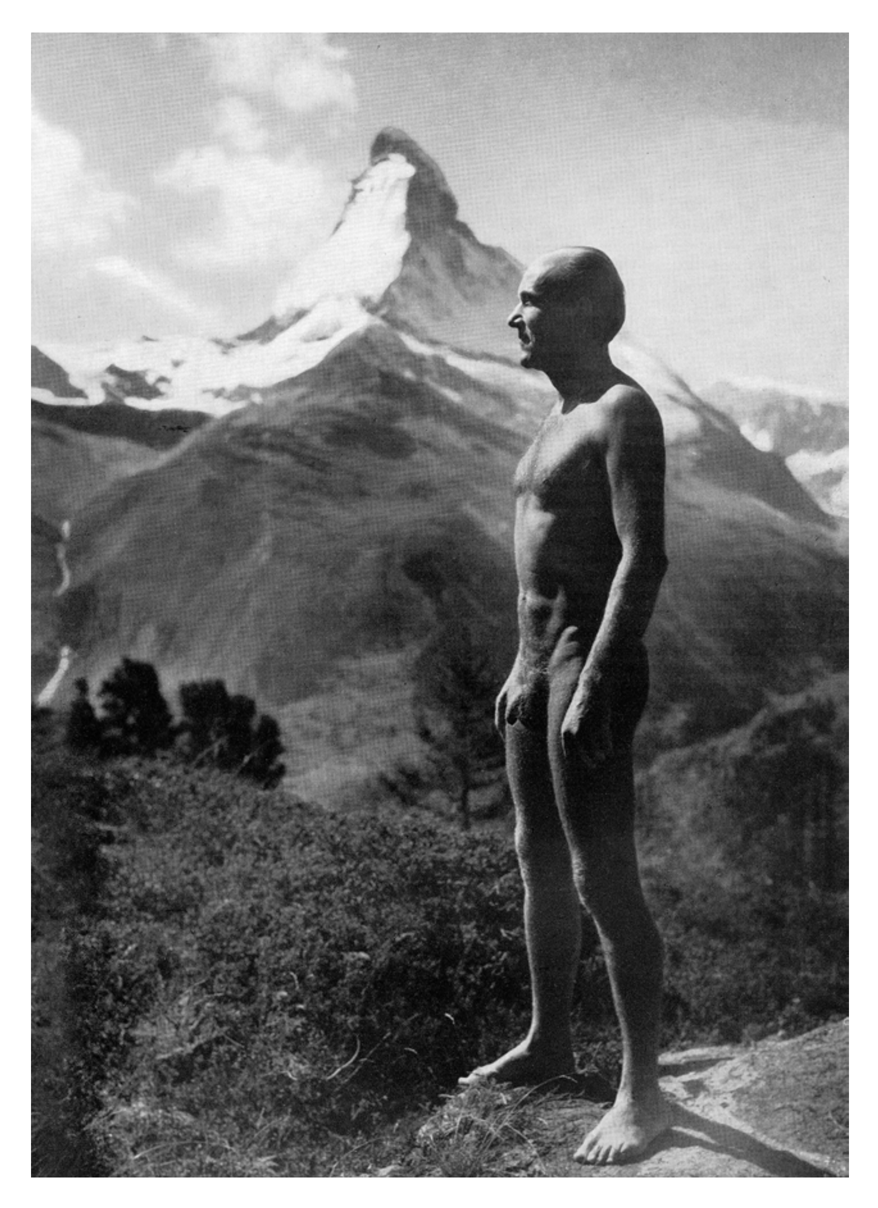
Anhang: Auswahl von FKK-Fotografien

Die in Teil III, Kapitel 3 analysierten Fotografien in der Reihenfolge ihrer Nennung im Text mit den entsprechenden Bildlegenden aus der *Neuen Zeit* (© Organisation von Naturisten in der Schweiz):

Zu Kapitel 3.1: Natürliche Nacktheit



Karl Bart-Fankhauser, Freilichtstudie, in: *Die neue Zeit* (1950), Nr. 109, Titelseite.



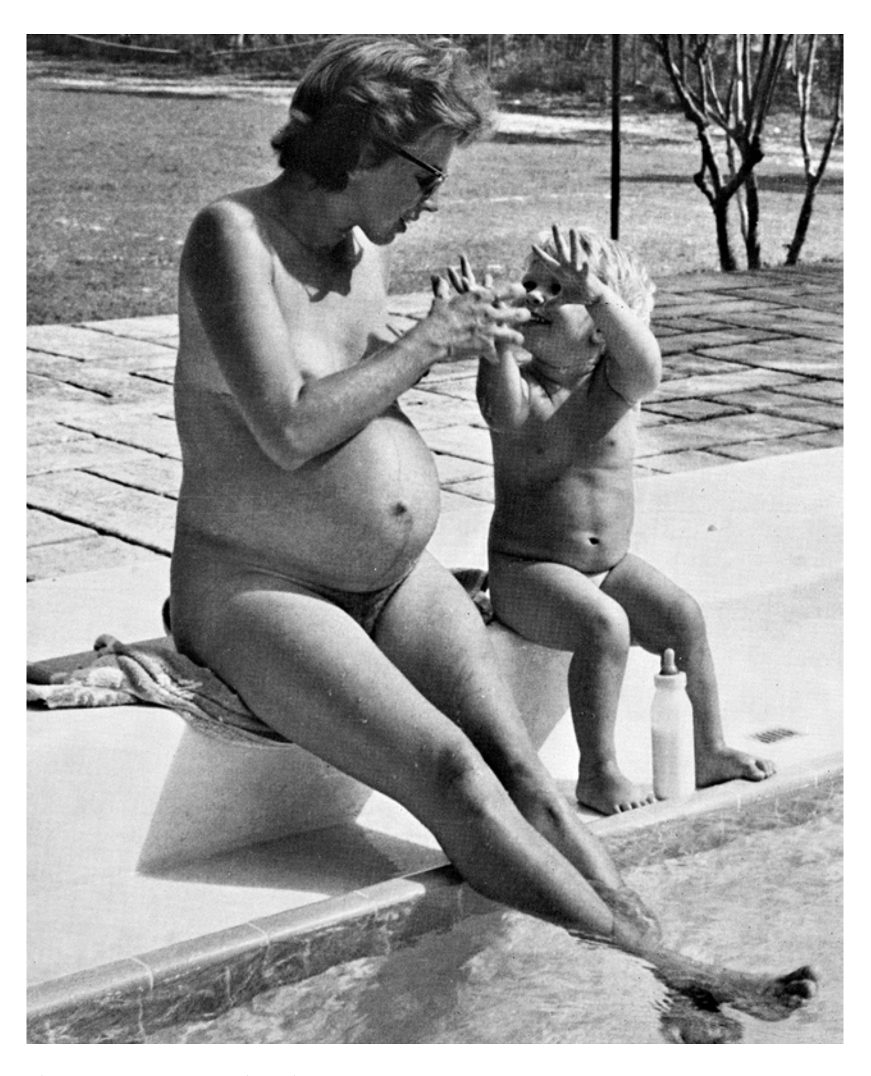
o. A., FKK am Matterhorn, in: *Die neue Zeit* (1957), Nr. 115, 78.



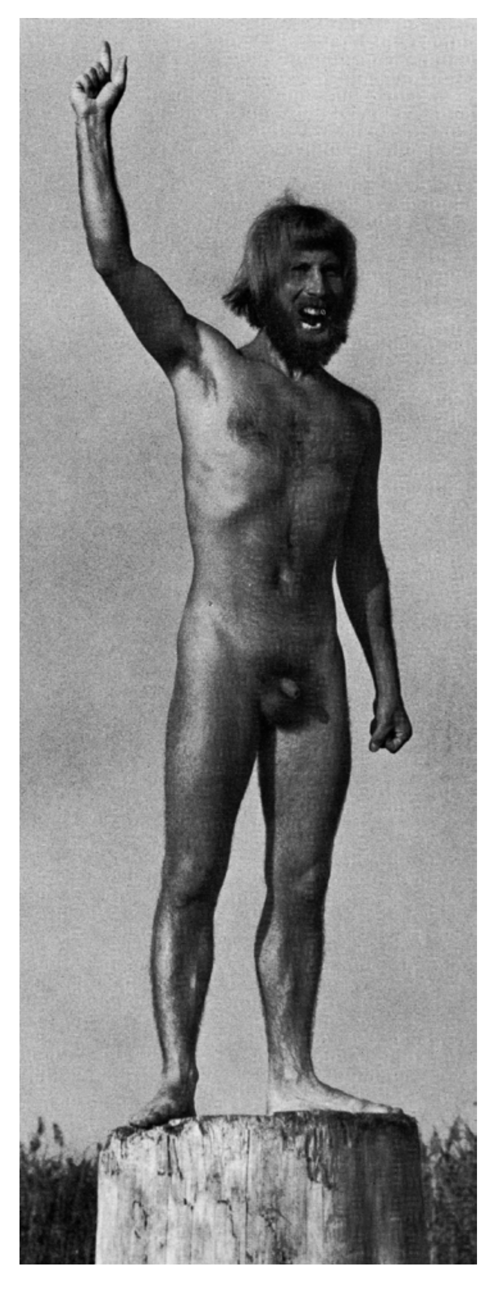
Sarto, Halt dich feste Ruth, sonst reisst dich fort die Flut!, in: *Die neue Zeit* (1977), Nr. 77, Rückseite.



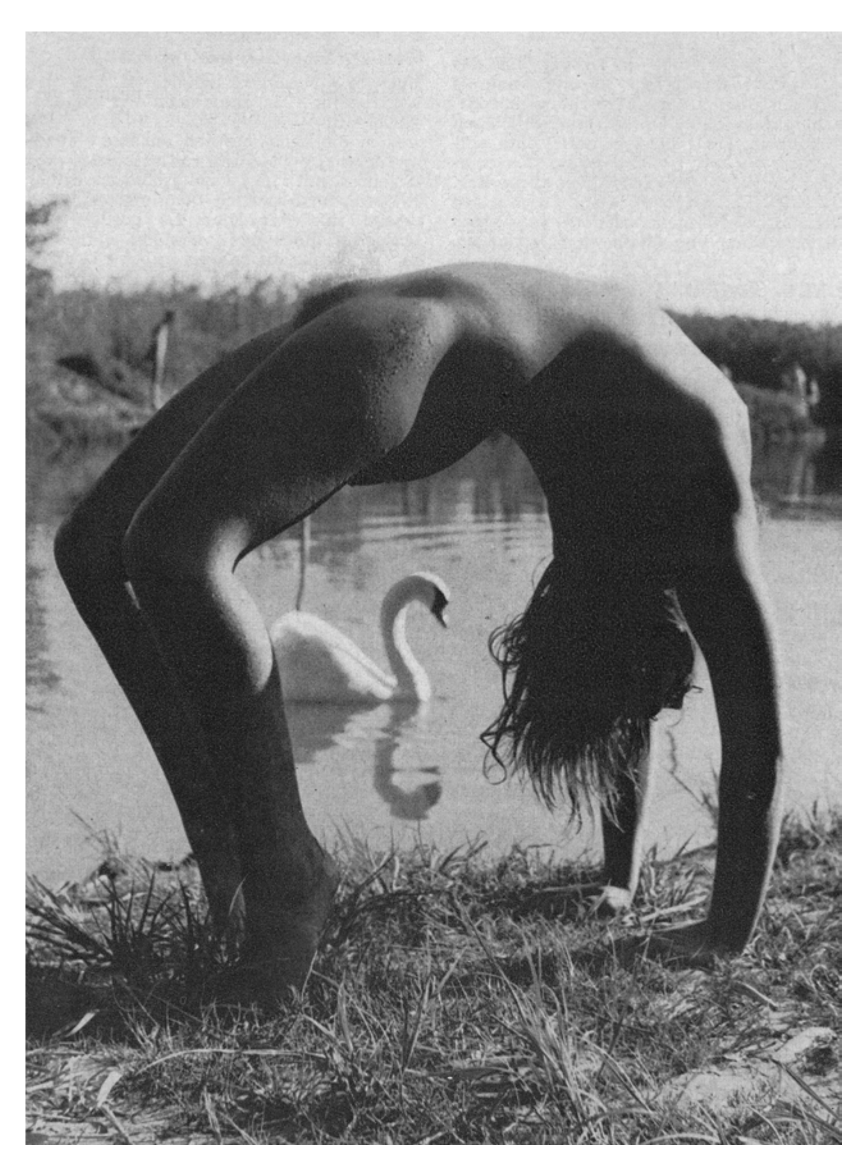
Christine Fankhauser, Die dritte Generation in Thielle, in: *Die neue Zeit* (1975), Nr. 75, 13.



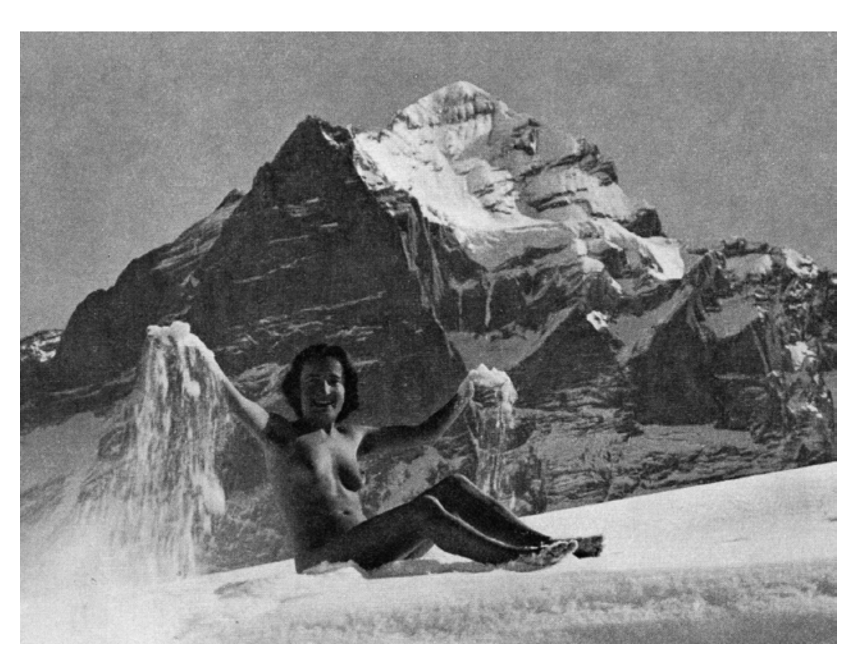
Elysium, Naturisten-Nachwuchs im Kommen!, in: *Die neue Zeit* (1977), Nr. 77, 26.



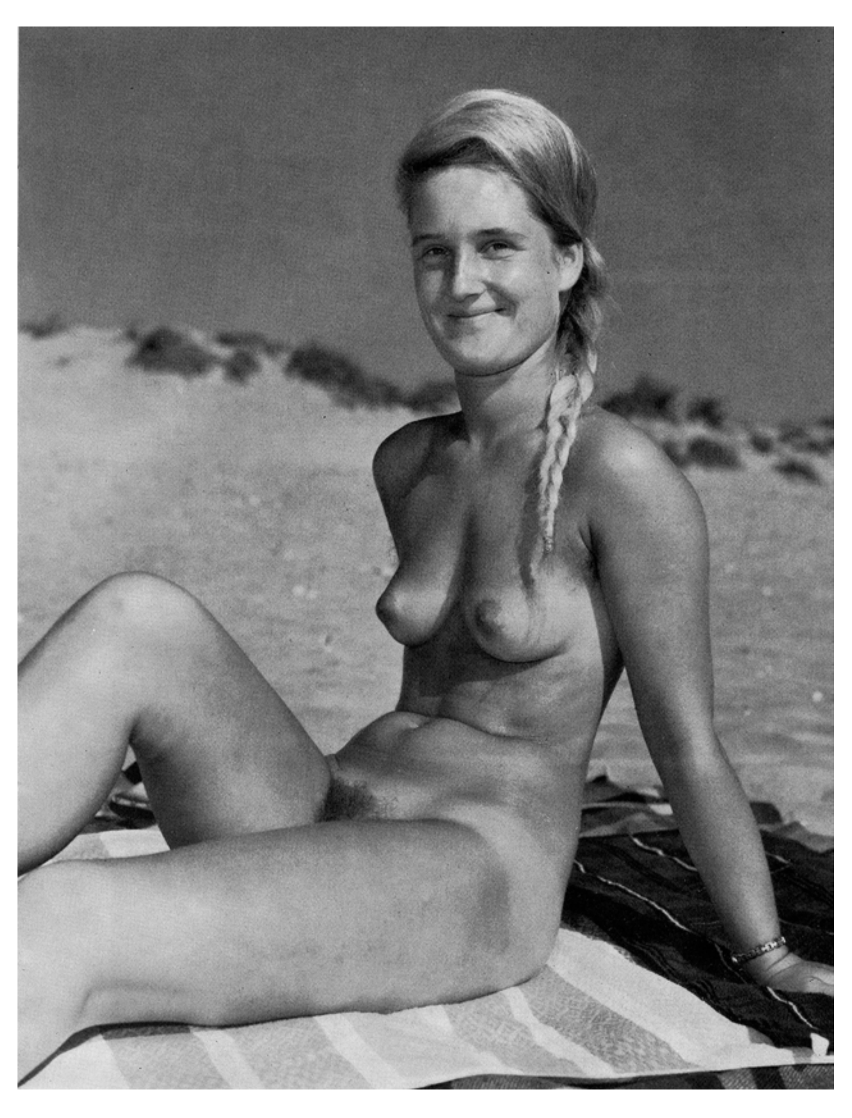
Max Frey, Urschrei, in: *Die neue Zeit* (1975), 75, 18.



Karl Bart-Fankhauser, Friedlindes hervorragende Gymnastik, in: *Die neue Zeit* (1954), Nr. 114, 61.



Eduard Fankhauser, FKK in den Schweizer Alpen, in: *Die neue Zeit* (1962), Nr. 120, 69.



Leif Heilberg, Ja, ja, die Zebrastreifen sind bald passé, in: *Die neue Zeit* (1969), Nr. 128, 121.

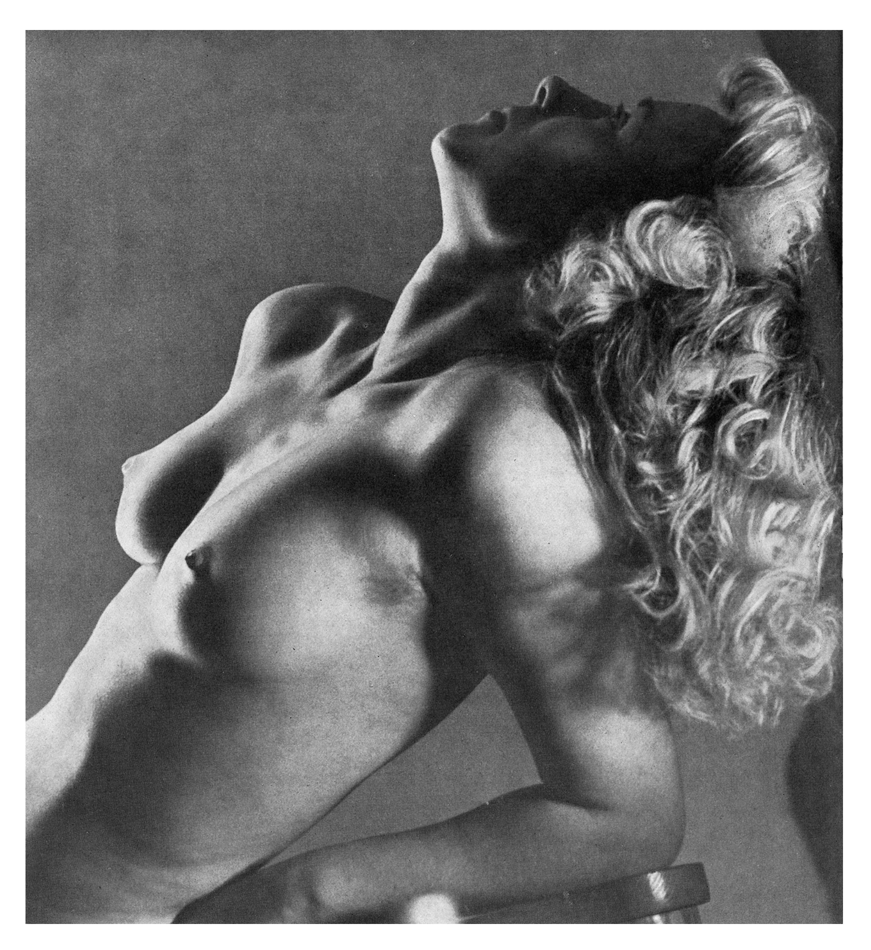


Christine Fankhauser, ob schwarz – ob weiss / ob arm – ob reich, / Europa oder Afrika – / die Sonne ist für alle da!, in: *Die neue Zeit* (1972), Nr. 131, Titelseite.

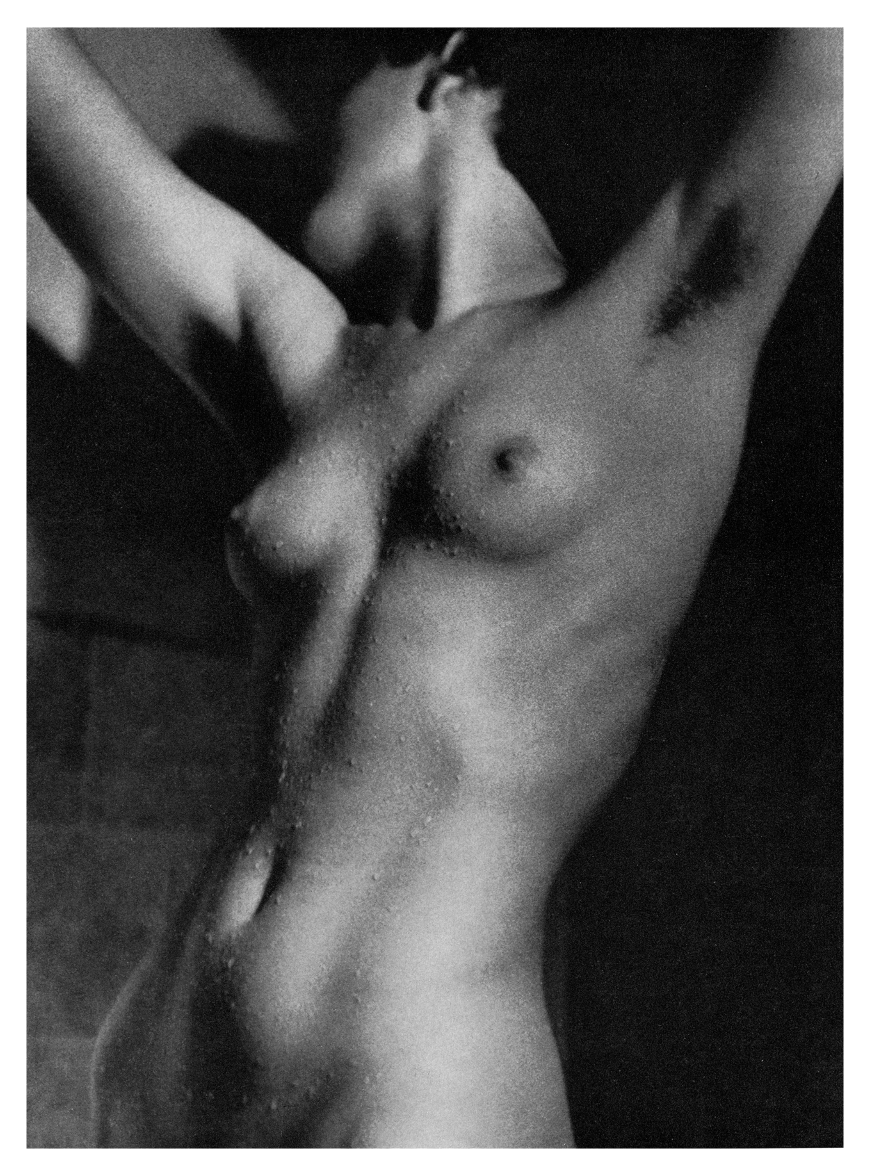


Christine Fankhauser, Selbst Afrikanerinnen kommen nach »Tropica«, um sich ihrer Nacktheit zu erfreuen, in: *Die neue Zeit* (1972), Nr. 131, Rückseite

Zu Kapitel 3.3. Aktfotos als Erotika



Fot. Kind, Atelierstudie, in: *Die neue Zeit* (1950), Nr. 109, 67.



Fot. Kind, Studie, in: *Die neue Zeit* (1960), Nr. 118, 189.



A. Frey, Ohne Titel, in: *Die neue Zeit* (1970), Nr. 129, 162 f.



o. A., ohne Titel, in: *Die neue Zeit* (1974), Nr. 74, 26.